ان کی نظمین تغزل کا بہترین نمونہ ہین، ترقی پسند شاعری کا ایک ضروری جزاپنے مذہب و روایات کا استخفاف بھی ہے، لیکن مجاز کی شاعری غالباً موروثی اثرات کی وجہ سے بڑی حد تک اس سے بھی پاک ہے، گو زمانہ کے عام مذاق کے اثر سے کہین کہین اس کی ہلکی سی جھلک آجاتی ہے لیکن معلوم ہوتا ہے، کہ وہ آمد نہین بلکہ آورد ہے، ہم کو امید ہے کہ وہ اپنی ستھری شاعری کے دامن سے اس خفیف دھبہ کو بھی دور کردین گے، مجموعی حیثیت سے ان کا کلام نوجوان ترقی پسند شعراء مین سب سے زیادہ ممتاز ہے،

صد پارۂ دل، از جناب سید عزیز حسن صاحب بقائی، اڈیٹر پیشوا، تقطیع، اوسط، ضخامت ۲۴۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد، عہ/، پتہ مینجر رسالہ پیشوا، جامع مسجد اردو بازار، دہلی،

مصنف کہنہ مشق ادیب ہین، ان کی ادبی خدمات کی عمر تیس پینتیس سال سے کم نہ ہوگی، انھون نے مختلف ادبی پہلوؤن پر سیکڑون مضامین لکھے، صد پارۂ دل ان کے ساٹھ منتخب مضامین کا مجموعہ ہے، گو یہ سب مضامین ادبی ہین، لیکن ان مین کافی تنوع اور بوقلمونی ہے، ان مضامین مین خواجہ حسن نظامی کی ابتدائی تحریرون کی نمایان جھلک نظر آتی ہے، امید ہے کہ ادبی حلقون مین یہ مجموعہ مقبول ہوگا،

عرفان حافظ، از جناب شیاما چرن داس، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۵۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت معمولی، قیمت مجلد عہ، پتہ:- نمبر ۲۴۹، وسان اسٹریٹ دہلی،

مصنف صوفیانہ مذاق رکھتے ہین، دیوان حافظ سے ان کو خاص ذوق ہے، اس کتاب مین انھون نے مختلف عنوانون کے ماتحت عشق کی ضرورت، بندگی، ثبات، اعتماد و توکل، لطف دائم، عرض حاجت، دعا، تسلیم و رضا، صبر و ظفر، صدق و صفا، آزار، ضبط نفس، انبساط طبع، طعام و منام، رزق، بے ثباتی دنیا، عجز، قناعت، بے تعلقی، اور صحبت ناجنس وغیرہ کے متعلق حافظ کے اشعار نقل کرکے ان کی تشریح کی ہے،

جلد ۵۷ ماہ جمادی الثانی سنہ ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۹۴۶ء عدد ۵

مضامین

مقالات

استفسار و جواب

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

احادیث نبوی کے ترک اور تنہا قرآن پاک سے ہر شخص کے اجتہاد کے دعوی کو تسلیم کر لینے سے اُمت مین کیا کیا ضلالتین اور گمراہیان پیدا ہوسکتی ہین، ان کا نمونہ پہلے بھی نظر سے گذر چکا ہے، اور اب بھی ہر روز گذر رہا ہے ایک ایسے ہی محقق صاحب کا ایک قلمی رسالہ نام کے اخفا کے ساتھ میرٹھ سے آیا ہے جس مین قرآن پاک کے رو سے شراب اور جوے کے جواز کا فتوی دیا گیا ہے، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ، یہ سب کیون ہو رہا ہے؟ اس لئے کہ یورپ کے پھیلائے ہوئے تمدن و معاشرت کو ان کا دل قبول کر چکا ہے، اور اب اس کے لئے جواز کی سند کی تلاش اس لئے ہے تاکہ ٹھیٹ مسلمان ان کو بدنام کرین، اور وہ اسلام کے ایک فرقہ کا پردہ رکھ کر یہ کہہ سکین،

ع جو گنہ کیجئے ثواب ہے آج!

یہ بار بار لکھا جا چکا ہے اور اب پھر عرض ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے امت کو کتاب اور سُنت کی جو دو نعمتین عنایت فرمائی تھین، ہدایت انہی دونون کے اندر منحصر ہے، اب جو بھی ایک کو چھوڑ کر صرف دوسرے پر قناعت کرے گا، وہ یقیناً گمراہ ہوگا، اور وہ ضلالت کی خودکشی سے کبھی بچ نہین سکتا،

عام لوگ یورپ کے اس استیلاء کو دیکھ رہے ہین، جو اس کو مسلمانون کے جسم پر حاصل ہے، لیکن اہلِ نظر اس کے اس استیلاء کو دیکھ کر متاسف ہین، جو مسلمانون کے دل و دماغ پر چھا گیا ہے، اور عجیب بات ہے کہ ہم جن ملکون کو اسلامی کہتے ہین اور جہان کسی طرح کی مسلمانون کی حکومت قائم ہے، وہان یہ بلا اور بھی زیادہ محیط ہے ابھی ہمارے

دوست ڈاکٹر ناظم صاحب (محکمۂ آثار قدیمہ لاہور) ایران و عراق کے سفر سے واپس آکر لکھنؤ مین ازراہِ محبت ملے، انھون نے بڑے رنج و غم سے ان دونون ملکون کے مسلمانون اور مسلمان جوشون کی جو کیفیت بیان کی وہ ہر مسلمان کے لئے افسوس بلکہ صد ہزار افسوس کا موجب ہے کہ اب شراب اور خنزیر گویا مسلمانون کے لئے حرام ہی نہین انا للہ،

ایک زمانہ تھا کہ مسلمانون کی مالی پستی کا سبب اسلام مین سود کی حرمت کو قرار دیا جاتا تھا، لیکن جب یورپ مین سوشلزم نے پر و بال پیدا کئے، اور سرمایہ داری لعنت سمجھی جانے لگی تو سود کے متعلق اس کا نقطۂ نظر بھی بدلا، اور اب سود جو کبھی افراطِ دولت کے لئے ضروری سمجھا جا رہا تھا، افراطِ غربت کا باعث سمجھا جا رہا ہے، اور اس حیثیت سے سود کے متعلق اب اسلام کے فیصلہ کو رحمت قرار دیا جا رہا ہے، اور خود مسلمان بھی آج اپنے مذہب کی اس برتری کو فخر کے ساتھ تسلیم کرنے لگے ہین، یہی حال دوسرے مسائل کا ہے، کہ ان کے حسن و قبح اور جواز اور عدم جواز کے فیصلون کو یورپ کے فیصلے کی ماننے اور سمجھنے والے کیا عجب کہ جب ان کے متعلق یورپ کا نقطۂ نظر بدلے وہ بھی اپنے نقطۂ نظر کو بدلنے پر مجبور ہون، یہ ذہنی غلامی حقیقت مین ان کی جسمانی غلامی سے کہین بدتر ہے،

معارف کے پچھلے نمبرون مین دار الحرب کے اندر حربی اور مسلم کے درمیان بعض معاملات فاسدہ کے مسئلہ پر جو متعدد تحریرین شائع ہوئی ہین، اور آیندہ ہون گی ان کا مقصود حنفی مسلک کے ایک مسئلہ کی تحقیق اور تشریح ہے، اس کا یہ مقصد ہرگز نہین کہ سود کو کوئی فریق بھی کسی حیثیت سے نعوذ باللہ جائز اور حلال سمجھتا ہے، بلکہ یہ مسئلہ حقیقت مین اس بنیاد پر زیر بحث ہے، کہ دار الحرب مین چونکہ حربیون کے اموال مسلمانون کے لئے معصوم نہین اس لئے اگر کوئی حربی اپنا مال اپنی رضامندی سے کسی مسلمان کو کسی ایسے معاملہ کے ذریعہ سے دے جو اسلام مین ناجائز ہے، تو آیا یہ عدم جواز دار الحرب مین بھی قائم رہے گا، یا نہین، یہی نقطۂ نظران مباحث کا موضوع ہے،

ایک دوست لاہور سے لکھتے ہین :-

"بعض اکابر کا خیال ہو کہ موجودہ حالات مین بہت سے معاملات کی نئی نئی صورتین پیدا ہو جانے کی وجہ سے ایک جدید فقہ کے مرتب کرنے کی ضرورت ہو، اور مذہبی نظام کو قائم رکھنے اور اس کے اضمحلال کو دور کرنے کے لئے موجودہ زمانہ کا ایک اہم سوال ہو، اس سلسلہ مین اگر کوئی کتاب شائع ہوئی ہو یا کوئی ادارہ ادھر توجہ کر رہا ہو تو خاکسار کو اس سے مطلع فرمائین"

جواب مین گذارش ہے کہ افراد کی طرف سے بعض بعض مسائل اور فتوون کے جواب وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے ہین، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ نے اپنے حوادث الفتاوی مین ایسے بعض مسئلون کے جواب دیئے ہین، اور ان کے زیر نظر جناب مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے کچھ رسالے لکھے ہین، دار المصنفین نے فقہ کی مفصل و مکمل کتاب کئی جلدون مین لکھوانے کا ارادہ کیا ہے جن مین قدیم اور جدید سارے مسئلون کے استیعاب کا ارادہ ہے، بالفعل پہلی جلد کتاب الطہارۃ تک تیار ہو چکی ہے، اب اس کو دیگر اہل نظر کے سامنے پیش کرنا ہے،

لیکن اصلی صورت یہ ہے جیسا کہ حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے تجویز فرمایا تھا کہ اہل معاملات پہلے ان جدید معاملات کی ان صورتون کو جو ان کو پیش آتی ہین یکجا کر کے علما کے سامنے رکھین، اور علما ان کے جوابات مرتب فرمائین، حضرات علماء کو بے تعلقی کے سبب جدید معاملات کی خبر نہین، اور نہ ان کی حقیقت سے پوری واقفیت ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ ان معاملات کی تفصیلات خود اہل معاملہ کھول کر بتائین تاکہ حضرات علماء ان پر غور و فکر کر سکین،

عام مسلمانون کی سہولت کے خیال سے حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تو یہان تک خیال ظاہر فرمایا ہو کہ معاملات مین مختلف ائمہ مجتہدین کے مسائل مین سے اس زمانہ کے مطابق جس مین مسلمانون کیلئے زیادہ سہولت اور آسانی ہو، اہل ضرورت کو اس کا فتویٰ دیا جائے، چنانچہ اسی اصول پر مظلوم مسلمان عورتون کیلئے الحیلۃ الناجزہ تصنیف فرمائی جس مین فقہ حنفی کو چھوڑ کر متعدد مسائل مین فقہ مالکی کے مطابق جوابات تحریر فرمائے اُن صورتون کو اختیار فرمایا جن مین مسلمان عورتون کے لئے زیادہ سہولت نظر آئی اسی طرح معاملات کے دوسرے مسائل پر بھی نظر کیجا سکتی ہو مگر ظاہر ہو کہ یہ کام ہر کس و ناکس کے کرنے کا نہین ہو بلکہ متقی دیندار مستند اہل فتویٰ کا ہو جنکی بصیرت پر علماء اور عام مسلمانون کو اعتبار ہو،

مقالات

علمائے سلام کا اخلاق

از

مولانا عبد السلام ندوی

جس طرح ایک بیج سے ایک درخت پیدا ہوتا ہے پھر اس درخت سے سینکڑون شاخین، اور اُن شاخون سے سینکڑون پھول پھل پیدا ہوتے ہین، بعینہٖ اسی طرح محاسنِ اخلاق کا حال بھی ہے، کہ انسان مین پہلے ایک اخلاقی فضیلت پیدا ہوتی ہے، پھر اس سے سیکڑون اخلاقی خوبیان پیدا ہو جاتی ہین،

اسی اخلاقی نظریہ کے مطابق ہم علمائے سلف کی اخلاقی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہین، تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ علمائے قدیم مین استغنا و قناعت کی جو اخلاقی فضیلت اسلامی تعلیمات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ اور صحابۂ کرام کی اخلاقی و معاشرتی زندگی کے اتباع و تقلید نے پیدا کر دی تھی، اُس نے ان کو سراپا اخلاق بنا دیا تھا، لیکن ان جزئیاتِ اخلاق کا زیادہ تر تعلق ان کے استغنا و قناعت سے تھا، اس بنا پر ہم اُن کی دوسری اخلاقی خوبیون کو چھوڑ کر صرف ان کے استغنا و بے نیازی کے موثر واقعات پیش کرتے ہین، تاکہ علمائے قدیم کا یہ اخلاقی وصف دورِ جدید کے علماء مین بھی پیدا ہو، اور علمائے قدیم کا اخلاقی وقار دوبارہ قائم ہو جائے،

امام طاؤس بن کیسان (المتوفی ۱۰۶ھ) کی خدمت مین امیرین نے پانچسو اشرفیان بھیجین لیکن انھون

نے اُن کے قبول کرنے سے انکار کر دیا؛[۱]

امام ابو حنیفہ (المتوفی ۱۵۰ھ) بادشاہ کے عطیہ کو قبول نہین کرتے تھے، بلکہ اون کا ذریعۂ معاش صرف تجارت تھا،[۲]

حضرت سالم بن عبد اللہ (المتوفی ۱۰۶ھ) نہایت زہد پیشہ تھے، پشمینہ پوش رہتے تھے، اور اپنے ہاتھ سے کام کرتے تھے، لیکن استغنا کا یہ حال تھا کہ ایک بار سلیمان بن عبد الملک نے ان کو خانۂ کعبہ مین دیکھا تو کہا کہ مجھ سے اپنی ضرورتین طلب فرمایئے، بولے مین خدا کے گھر مین خدا کے سوا کسی اور سے سوال نہین کرتا،[۳]

داؤد بن نصیر ابو سلیمان الطائی (المتوفی ۱۶۵ھ) سخت زہد پیشہ بزرگ تھے، ان کے پاس صرف تین سو درہم تھے، جن پر انھون نے ۲۰ سال تک گذر اوقات کی، لیکن بااین ہمہ افلاس استغنا، کا یہ حال تھا کہ ایک بار خلیفہ ہارون رشید کوفہ مین آیا، اور وہان کے قرار کی ایک فہرست مرتب کی اور ہر ایک کو دو دو ہزار درہم دلوائے، انہی مین داؤد طائی کا بھی نام تھا، اوس نے ان کا نام لے کر پکارا، تو معلوم ہوا کہ ان کو اس کی اطلاع نہین ہوئی، حکم دیا کہ اس رقم کو ان کے پاس بھیجدو، ابن سماک اور حماد بن ابی حنیفہ اس رقم کو لے کر روانہ ہوئے، تو ابن سماک نے راستہ مین حماد بن ابی حنیفہ سے کہا کہ اس کو ان کے سامنے بکھیر دو، کیونکہ آنکھ سے دیکھنے کا دل پر اثر پڑتا ہے، ایک نادار آدمی کے لئے دو ہزار درہم کا حکم ہوتا ہے کیا وہ اوس کو واپس کر دے گا؟ ان لوگون نے پہنچکر درہم اون کے آگے بکھیر دیے، تو انھون نے کہا کہ یہ چالین تو بچون کے ساتھ چلی جاتی ہین" اور یہ کہکر ان کے قبول کرنے سے انکار کر دیا،

ایک بار محمد بن قحطبہ کوفہ مین آیا، اور کہا کہ مجھے اپنی اولاد کی تعلیم کے لئے ایک ایسے معلم کی ضرورت ہے، جو قرآن، حدیث، فقہ، نحو، اور شعر کا ماہر ہو، لوگون نے کہا کہ ان تمام علوم کے جامع صرف داؤد طائی ہین، اوس نے

[۱] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۰، [۲] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۱۵۱،

[۳] ابن خلکان جلد اول ص ۱۹۰،

دس ہزار درہم کا توڑا ان کی خدمت مین بھیجدیا کہ اس کو اپنی ضروریات مین صرف فرمایئے لیکن انھون نے اس کو واپس کر دیا، پھر اوس نے اپنے دو غلامون کے ہاتھ دو توڑے بھجوائے، اور کہا کہ اگر انھون نے ان کو قبول کر لیا، تو تم دونون آزاد کر دیئے جاؤ گے، لیکن اونھون نے ان کو قبول کرنے سے بھی انکار کیا، غلامون نے کہا کہ اگر آپ اون کو قبول کر لین تو ہم آزاد ہو جائین گے، لیکن اونھون نے کہا کہ ان کے واپس کرنے سے دوزخ کی قید و بند سے میری آزادی ہو جائے گی،[۱]

ایک بار قاضی ابو عبد اللہ محاملی نے مدینہ مین عید کی نماز پڑھی، اور مسجد سے نکل کر داؤد ظاہری (المتوفی ۲۷۰ھ) کے پاس مبارکباد دینے کے لئے آئے، عید کا دن تھا، لیکن ان کو دیکھا کہ چوکر بھگو کر کھا رہے ہین، وہان سے نکل کر ایک فیاض شخص کے پاس آئے، اور کہا کہ آپ جیسے فیاض شخص کے پڑوس مین داؤد جیسا عالم رہتا ہے، اور آپ اُس سے بے اعتنائی کرتے ہین، اوس نے کہا کہ "داؤد مین رکھائی بہت پائی جاتی ہے" مین نے ان کے پاس کل شام کو ایک ہزار درہم بھیجے، لیکن اونھون نے واپس کر دیئے، اور میرے غلام سے کہا کہ اون سے کہدو کہ تم نے مجھ کو کس آنکھ سے دیکھا، اور میری کس ضرورت اور احتیاج کا حال تم کو معلوم ہوا کہ تم نے میرے پاس یہ درہم بھیجے' اب قاضی ابو عبد اللہ محاملی نے کہا کہ لایئے درہم مجھ کو دیجئے مین ان کے پاس لے کر جاؤن گا، اب اوس نے ایک ہزار درہم اور دیئے، اور وہ دو ہزار درہم لے کر ان کے پاس آئے، اور ان کے سامنے رکھدیئے، لیکن اونھون نے کہا کہ یہ بدلہ اوس شخص کو دیا جا رہا ہے، جس نے اپنے اندرونی حالات کا تم کو امین بنایا، مین نے عالم سمجھ کر تم کو اپنے پاس آنے دیا تھا، اب واپس جاؤ مجھکو ان درہمون کی ضرورت نہین، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ مین واپس چلا تو دنیا میری آنکھون مین نہایت حقیر معلوم ہوتی تھی، مین نے اوس فیاض شخص کو اس کی اطلاع دی، تو اوس نے کہا کہ مین تو ان درہمون کو خدا کی راہ مین نکال چکا اب ان کو اپنے خزانے مین داخل نہ کرون گا، اب آپ ان کو مستحق لوگون مین تقسیم کر دیجئے،[۲]

[۱] ابن خلکان جلد اول ص ۱۷۷، [۲] ایضاً صفحہ ۱۷۵ صفحہ ۱۷۶،

امام حربی (المتوفی ۲۸۵ھ) زہد و ورع مین امام احمد بن حنبل کے ہم پلہ خیال کئے جاتے تھے، ایک بار خلیفہ معتضد نے ان کی خدمت مین دس ہزار درہم بھجوائے، لیکن انھون نے ان کو واپس کر دیا، پھر بھجوائے پھر واپس کر دیا[۱]

عبید اللہ بن الحسین بن دلال (المتوفی ۳۳۰ھ) نہایت فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرتے تھے، اخیر عمر مین ان پر فالج گرا تو ان کے تلامذہ نے سیف الدولہ بن حمدان کی خدمت مین ان کی مالی مدد کے لئے لکھا، ان کو معلوم ہوا تو رو پڑے، اور دعا کی، کہ خداوندا میرا ذریعۂ معاش وہی بنا جس کا تو نے مجھے خوگر بنا رکھا ہے، یہ دعا مقبول ہوئی، اور قبل اس کے کہ سیف الدولہ کا عطیہ جس کی تعداد دس ہزار درہم تھی ان کے پاس پہنچے، انتقال کر گئے،[۲]

ایک بار خطیب بغدادی جامع صور مین تھے، کہ اسی حالت مین ان کے پاس ایک علوی بزرگ آئے جن کے آستینون مین اشرفیان تھین اور کہا کہ اس کو اپنی ضروریات مین صرف فرمایئے، انھون نے ترشروئی سے کہا کہ مجھے اس کی ضرورت نہین، علوی نے کہا کہ شاید آپ اس کو کم سمجھتے ہین، یہ کہہ کر ان کے سجادے پر آستین جھاڑ دی، اور کہا کہ یہ تین سو اشرفیان ہین خطیب نے سجادہ اٹھایا، اور چلتے ہوئے، اس واقعہ کے راوی کا بیان ہے، کہ مجھ کو ان کے اٹھ جانے کی یہ عزت، اور علوی کی وہ خفت جب وہ اشرفیون کو اکٹھا کر رہے تھے نہیں بھولتی،[۳]

حافظ ابو موسیٰ مدینی (المتوفی ۵۸۱ھ) نہایت زہد پیشہ تھے، تھوڑی سی معاش پر قناعت کرتے تھے لیکن کسی کا عطیہ قبول نہین کرتے تھے، بہت سے لوگون نے ان کے لئے مالی وصیتین کین، لیکن انھون نے اس مال کو واپس کر دیا، ان سے کہا جاتا تھا کہ اس مال کو لیکر جس شخص کو مناسب سمجھئے دیدیجئے، لیکن وہ

[۱] تذکرۃ الحفاظ جلد ثانی ص ۱۲۲، [۲] الجواہر المضیہ جلد اول ص ۳۳۷،

[۳] تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ ص ۳۳۳،

اس کو بھی منظور نہین کرتے تھے،[۱]

ابو سعد بغدادی (المتوفی ۵۴۰ھ) ایک زہد پیشہ محدث تھے، ایک بار انھون نے ایک شخص سے دس اشرفیان قرض لین، اس کے بعد وہ شخص سلطان مسعود بن محمد کی خدمت مین آیا، اور اس سے اس واقعہ کو بیان کیا، اوس نے اس کے ہاتھ ان کے پاس پانچسو اشرفیان بھجوائین، وہ نہایت مسرت کے ساتھ ان اشرفیون کو ان کے پاس لایا، لیکن انھون نے ان کے لینے سے انکار کر دیا[۲]، امام محمد بن جریر طبری (المتوفی ۳۱۰ھ) اسلام مین بہت بڑے محدث اور مصنف تھے، ایک بار خلیفہ مکتفی نے ان سے ایک کتاب لکھوائی اور اس کا صلہ دینا چاہا، انھون نے صلہ کے لینے سے انکار کر دیا، لوگون نے کہا کہ ضروریات کے لئے کچھ تو چاہئے، بولے مین امیر المومنین سے درخواست کرون گا کہ جمعہ کے دن سوال کرنے کی ممانعت کر دے، چنانچہ اس نے اس کی ممانعت کر دی، اور ان کے اثر سے ایک محدود پیمانے پر گداگری کا انسداد ہوا،

اسی طرح ایک وزیر نے اُن سے فقہ کی ایک کتاب لکھوائی، اور اس کے صلہ مین ان کے پاس ہزار اشرفیان بھجوائین، لیکن انھون نے ان کو واپس کر دیا،[۳]

اس قسم کی مثالین اگرچہ اسلام کی ابتدائی صدیون مین زیادہ ملتی ہین، تاہم بہت سے علما نے اخیر دور مین بھی اس اخلاقی خصوصیت کو قائم رکھا، ترکی دور سلطنت مین مولی علاء الدین علی الایدینی (المتوفی ۹۲ھ) ایک زہد پیشہ عالم تھے، جو ہمیشہ درس و تدریس اور ریاضت و عبادت مین مشغول رہتے تھے، اُن کے درس مین ہر شخص شریک ہو سکتا تھا، اور بعض اوقات ایک ایک دن مین تیس تیس سبق پڑھاتے تھے، لیکن ہدیہ کے سوا نہ کسی سے اجرت لیتے تھے، نہ وظیفہ قبول کرتے تھے، ان کے استاذ مولی قاضی زادہ نے ان کو دربار سلطانی مین اس غرض سے بھیجنا چاہا، کہ ان کو کوئی عہدہ مل جائے لیکن وہ اس پر راضی نہ ہوئے اور کہا کہ مین نے خدا سے عہد کر لیا ہے کہ کوئی عہدہ قبول نہ کرون گا،[۴]

[۱] تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ ص ۱۲۹ [۲] ” ص ۸۱، [۳] ” جلد ۲ ص ۲۷۸ [۴] شقائق النعمانیہ جلد اول بر حاشیہ ابن خلکان ص ۳۲۸

شیخ شمس الدین احمد (المتوفی [illegible]) نے عمر بھر کسی بادشاہ کا وظیفہ قبول نہین کیا، ان کا ذریعۂ معاش ان کی طبابت کی آمدنی اور شاگردون کے ہدیے تھے، ہمیشہ موٹا جھوٹا کپڑا پہنتے تھے، اور معمولی معاش پر قناعت کرتے تھے[1]،

اس تورع و بے نیازی کے مختلف اسباب تھے،

(۱) ایک سبب تو یہ تھا، کہ بعض علماء سلطنت کی آمدنی کو مشتبہ اور ناجائز سمجھتے تھے، چنانچہ شیخ ابو الفتح مقدسی (المتوفی ۴۹۰ھ) نے دمشق مین مدتون درس دیا، لیکن کسی کا صلہ قبول نہین کیا، نابلس مین ان کی کچھ زمین تھی، اُسی کے پیداوار پر ان کی بسر اوقات تھی، ان کے لئے روزانہ ایک روٹی پکتی تھی، اور وہ اسی پر قناعت کرتے تھے، ایک بار تاج الدولہ تتش بن الپ ارسلان ان کی ملاقات کو گیا، اور پوچھا کہ شاہی مال مین سب سے زیادہ حلال کون سا مال ہے، انھون نے کہا کہ جزیہ کا مال، وہ پلٹا تو ان کی خدمت مین تھوڑا سا جزیہ کا مال بھیج دیا، لیکن انھون نے اس کو بھی قبول نہین کیا، اور اس کو شاگردون پر تقسیم کر دیا[2]،

(۲) دوسرا سبب یہ تھا کہ دور اول مین اکثر علماء محدث ہوتے تھے، اور وہ حدیث کی روایت کو دنیوی اغراض کی آلائش سے پاک رکھنا چاہتے تھے، امام قاسم بن مخیمرہ (المتوفی ۱۱۱ھ) ایک زاہد پیشہ محدث تھے، ایک بار وہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کی خدمت مین آئے، تو انھون نے ان کے ستر دینار کا قرض ادا کر دیا، ان کی سواری کے لئے خچر دیا، اور ان کا وظیفہ مقرر کر دیا، وہ ان کے نہایت شکر گذار ہوئے لیکن اس کے بعد جب حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے اُن سے ایک حدیث پوچھی، تو انھون نے اس طریقہ پر حدیث کی روایت کو ناپسند کیا، اور کہا کہ اے امیر المومنین مجھے معاف فرمایئے[3]،

[1] النقد المنظوم برحاشیہ ابن خلکان جلد دوم ص ۳۶، [2] معجم البلدان جلد ۸ ص ۱۱۹، ۱۲۰، [3] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۱۰۵،

ایک بار امام عیسیٰ بن یونس (المتوفی ۱۸۷ھ) کے سامنے جعفر بن یحییٰ برمکی نے ایک لاکھ درہم پیش کئے، لیکن اونھون نے ان کو واپس کر دیا، اور کہا کہ اہل حدیث کہین یہ نہ کہنے لگین کہ مین نے حدیث کی قیمت لی، ایک بار اونھون نے مامون کے سامنے حدیث بیان کی، تو مامون نے ان کو دس ہزار دلوانے کا حکم دیا، لیکن انھون نے ان کے قبول کرنے سے انکار کر دیا، اور کہا کہ پانی کا ایک گھونٹ بھی نہ پیون گا[1]،

امام جوزقی (المتوفی ۳۸۸ھ) کا بیان ہے کہ مین نے علم حدیث کی طلب مین ایک لاکھ درہم صرف کئے، لیکن اس سے ایک درہم بھی پیدا نہین کیا[2]، یہی وجہ ہے کہ جو لوگ علم حدیث کو ذریعۂ معاش بناتے تھے، اہل تذکرہ یا تو ان کی طرف سے کوئی مجبورانہ عذر پیش کرتے ہین، یا ان کو کم نگاہی سے دیکھتے ہین، امام ابو محمد التیمی (المتوفی ۲۸۲ھ) نے اگرچہ روایت حدیث کو ذریعۂ معاش بنا لیا تھا، لیکن محدثین نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کی طرف سے یہ عذر پیش کیا ہے، کہ وہ محتاج تھے، اور ان کی لڑکیان بہت تھین[3]،

حافظ علی بن عبد العزیز (المتوفی [illegible]) بھی روایت حدیث پر اسی لئے معاوضہ لیتے تھے، کہ وہ صاحب احتیاج تھے، نسائی نے اسی بنا پر ان کو ناپسند کیا ہے، اور لوگ بھی اس پر ان کو سرزنش کرتے تھے[4]،

بعض محدثین نے حافظ ابو یعلی موصلی کو حسن بن سفیان پر صرف اس لئے ترجیح دی ہے، کہ ابو یعلی خالصۃً لوجہ اللہ حدیث کی روایت کرتے تھے، اور حسن نے اس کو کسب معاش کا ذریعہ بنا لیا تھا[5]،

اس استغنا و بے نیازی کا نتیجہ یہ ہوا کہ علماء کے لئے امراء و سلاطین سے تعلق رکھنا، اور ان کے درباروں مین جانا ناجائز قرار پایا، چنانچہ ایک بار امام ابو اسحٰق فزاری (المتوفی ۱۸۶ھ) دمشق مین آئے، تو حدیث سننے کے لئے ان کے پاس بڑا مجمع ہوا، لیکن انھون نے عام اعلان کرا دیا، کہ جو شخص مسئلہ تقدیر کا منکر ہو، جو شخص فلان کی رائے کا مقلد ہے، اور جو شخص بادشاہ کے دربار مین آتا جاتا ہے، وہ ہماری مجلس

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۵۵، ۲۵۶، [2] ایضاً جلد ۳ ص ۲۱۹، [3] ایضاً جلد ثانی ص ۱۵۲، [4] ایضاً جلد ثانی ص ۱۹۶، ۱۹۸، [5] ایضاً جلد ثانی ص ۲۷۵،

یہ من نہ آنے پائے؎[1]

حافظ ابوالقاسم الملقب بقوام السنۃ (المتوفی ۵۳۵ھ) نہایت مستغنی تھے، اور بادشاہون کے دربار مین نہین جاتے تھے، اور بڑے سے بڑے عطیہ کو ٹھکرا دیتے تھے؎[2]

حافظ ابوالعلاء الہمدانی (المتوفی ۵۶۹ھ) نہ ظالمون کا مال لیتے تھے، نہ ان کے مدرسہ مین پڑھاتے تھے، اور نہ بادشاہون کے دربار مین جاتے تھے؎[3]

حافظ ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم مین ایک خاص باب باندھا ہے، جس کی سرخی یہ ہے "ظالم بادشاہ کے پاس جانے پر عالم کی مذمت" اور اس باب کے تحت مین اس قسم کے بہت سے اقوال نقل کئے ہین، مثلاً ایوب سختیانی کو ابوقلابہ نے چند نصیحتین کین جن مین ایک نصیحت یہ تھی، کہ وہ بادشاہون کے دروازے پر جانے سے اجتناب کرین،

وہب بن منبہ کا قول ہے، کہ مال کا جمع کرنا اور بادشاہون کے دربار مین جانا آدمیون کی تمام نیکیون کو ضائع کر دیتا ہے، امام اعمش سے کہا گیا کہ "آپ نے بہت سے تلامذہ پیدا کرکے علم کو زندہ کر دیا" بولے ان مین ایک ثلث تو بالغ ہونے سے پہلے ہی مرجائین گے، ایک ثلث بادشاہون سے تعلق پیدا کرلین گے، اور وہ مُردون سے بھی بدتر ہون گے، صرف ایک ثلث رہ جائین گے، جن مین بہت کم لوگ کامیاب ہونگے"

اس کا نتیجہ یہ تھا کہ بہت سے علماء ملکی عہدون کو قبول نہین کرتے تھے، چنانچہ یزید بن مہلب خراسان کا گورنر ہوا تو اس کو ایک صاحبِ اخلاق شخص کی ضرورت ہوئی، لوگون نے ابوبردہ بن ابی موسیٰ اشعری (المتوفی ۱۰۳ھ) کا نام بتایا، تو اس نے ان سے گفتگو کی، اور گفتگو میں ان کو بہتر پایا، اور انکو بعض عہدے دینا چاہے، لیکن انھون نے ان کو قبول نہین کیا،؎[4]

؎[1] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۴۸، ۴۹ ؎[2] " جلد ۴ ص ۴، ؎[3] " جلد ۴ ص ۱۲۰

؎[4] ایضاً جلد اول ص ۱۰۳،

حافظ عبداللہ بن ادریس (المتوفی ۱۹۲ھ) کو خلیفہ ہارون رشید نے قاضی بنانا چاہا، لیکن انھون نے انکار کر دیا، اور کہا کہ مین اس کی صلاحیت نہین رکھتا، اس پر ہارون رشید نے کہا کہ کاش مین تم کو نہ دیکھتا، انھون نے بھی اس کا یہی جواب دیا، کہ کاش مین تجھ کو نہ دیکھتا، اس کے بعد رشید نے ان کے پاس پانچہزار کی رقم بھجوائی لیکن انھون نے اس کو بھی نہین قبول کیا،؎[1]

ابومحمد عبداللہ بن وہب (المتوفی ۱۹۷ھ) کو خلیفہ نے مصر کا قاضی بنانا چاہا، لیکن وہ روپوش ہوکر خانہ نشین ہو گئے، ایک بار وہ گھر کے صحن مین وضو کر رہے تھے کہ اسی حالت مین اسد بن سعد نے ان کو دیکھ لیا، اور کہا کہ گھر سے نکل کر قرآن و حدیث کے مطابق لوگون کے معاملات کا فیصلہ نہین کرتے، انھون نے سر اٹھا کر کہا کہ اب تمھاری عقل اس حد تک پہنچ گئی ہے، کیا تم نہین جانتے کہ علماء کا حشر انبیاء کے ساتھ اور قاضیون کا بادشاہون کے ساتھ ہوگا؟؎[2]

امام ابوحنیفہ نے اگرچہ منصبِ قضا کے قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا لیکن قاضی ابویوسف کے زمانہ سے علمائے احناف کو اس سے اجتناب نہین رہا، البتہ علمائے شوافع اس سے الگ تھلگ رہے، چنانچہ ابوعلی الحسین بن صالح (المتوفی ۳۱۰ھ) کے سامنے مقتدر کی خلافت مین یہ منصب پیش کیا گیا، تو انھون نے اس سے انکار کیا، وزیر ابوالحسن علی بن عیسیٰ نے ان پر دباؤ ڈالا، تو لوگون نے اُن سے اس پر گفتگو کی، بولے میرا مقصد یہ تھا کہ لوگ یہ کہہ سکین کہ ہمارے زمانہ مین بھی ایک ایسا شخص تھا، جس پر منصبِ قضا کے قبول کرنے کے لئے دباؤ ڈالا گیا، لیکن اس نے اس کو قبول نہین کیا، وہ ابوالعباس بن سریج کو عہدۂ قضاء کے قبول کرنے پر سرزنش کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ یہ عہدہ ہم شافعیون مین نہ تھا، اصحاب ابوحنیفہ مین تھا،؎[3]

بہرحال متعدد وجوہ سے علماء ایک مدت تک عہدۂ قضاء کے قبول کرنے سے انکار کرتے رہے، قاضی ابوعلی الحسین بن محمد (المتوفی ۵۱۴ھ) کو امیر علی بن یوسف بن تاشفین نے مرسیہ کا قاضی مقرر کیا، انھون نے

؎[1] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۵۴، ۲۵۵ ؎[2] ابن خلکان جلد اول ص ۲۴۹ ؎[3] ایضاً ص ۱۳۵

مجبوراً اس عہدہ کو قبول تو کر لیا، لیکن بعد کو مستعفی ہوگئے، لیکن اوس نے ان کے استعفار کو منظور نہین کیا، وہ مدتون روپوش رہے اور بڑی منت وسماجت کی تو اوس نے ان کے استعفا کو ناراضی کے ساتھ منظور کرلیا، انھون نے اس کے پاس ایک معذرت نامہ روانہ کیا، اور اس مین اپنی سند سے ایک واقعہ لکھا، وہ یہ کہ ہشام ابن عبدالملک نے ابراہیم کو مصر کا کلکٹر مقرر کرنا چاہا، انھون نے اس پر اس کا شکریہ ادا کیا، لیکن اسی کے ساتھ یہ عذر کیا، کہ مجھ کو نہ خراج کا علم ہے، نہ اس کے وصول کرنے کی مجھ مین طاقت ہے، ہشام سخت برہم ہوا، اور کہا کہ تم کو بجبر یا بخوشی یہ عہدہ قبول ہی کرنا پڑے گا، وہ خاموش رہے، جب اوس کا غصہ فرو ہوا تو انھون نے کہا کہ خداوند تعالٰی قرآن مجید مین کہتا ہے کہ ہم نے آسمانون زمینون اور پہاڑون کے سامنے اپنی امانت پیش کی، تو انھون نے اس کے قبول کرنے سے انکار کیا، اور اس سے ڈر گئے، لیکن جب انھون نے اس سے انکار کیا، تو خدا نے نہ ان پر غصہ کیا، اور نہ ان پر جبر کیا، اس لئے اگر مین اس عہدہ سے انکار کرتا ہون، یا اس کو پسند نہین کرتا تو مین آپ کے غصہ کا مستحق نہین ہون، اس پر ہشام ہنس پڑا، اور ان کی معذرت قبول کی،[۱]

بعض علما منصب قضا کو تو قبول کر لیتے تھے، لیکن اس کی تنخواہ نہین لیتے تھے، قاسم بن معن (المتوفی ۱۷۵ھ) کوفہ کے قاضی تھے، لیکن تنخواہ نہین لیتے تھے،[۲]

اس بے نیازی اور بے تعلقی نے مختلف نتائج پیدا کئے،

(۱) ایک تو یہ کہ علما کا علمی فیض صرف امرا و سلاطین تک محدود نہین رہا، بلکہ انھون نے اس کو وقف عام کر دیا، ابو غالب تمام بن غالب (المتوفی ۴۳۶ھ) نے لغت مین ایک نہایت عمدہ کتاب لکھی تھی، امیر ابوالجیش مجاہد بن عبداللہ نے اون کے پاس ایک ہزار دینار بھیجے کہ

---

۱ معجم البلدان جلد، ص ۲۳،

۲ تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۶۱،

اس کتاب مین اس قدر اضافہ کر دین کہ ابو غالب نے اس کتاب کو ابوالجیش مجاہد کے لئے تصنیف کیا، انھون نے اشرفیان واپس کر دین، اور کہا کہ اگر مجھ کو تمام دنیا دیدی جائے، تب بھی مین ایسا نہین کر سکتا، اور نہ اس جھوٹ کو جائز رکھتا، کیونکہ مین نے اس کتاب کو خاص طور پر تمھارے لئے نہین لکھا ہے، بلکہ عام طور پر تمام لوگون کے لئے لکھا ہے،[۱]

ایک بار ہارون رشید نے مامون کو امام عیسٰی بن یونس کی خدمت مین حدیث سننے کے لئے بھیجنا چاہا، لیکن انھون نے کہدیا کہ "اگر وہ جماعت کے ساتھ آئے گا، تو مین اوس کے سامنے حدیث بیان کرون گا"،[۲]

(۲) بعض فقہی مذاہب کی اشاعت اسی بے نیازی سے ہوئی، مثلاً اندلس مین امام مالک کے مذہب کو ابو محمد یحیٰی بن یحیٰی کی بدولت قبول عام حاصل ہوا، کیونکہ زہد و استغنا کی وجہ سے انھون نے کوئی ملکی عہدہ قبول نہین کیا، اور منصب قضا سے ہمیشہ الگ رہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امرا و سلاطین کے دربارون مین ان کا درجہ قاضیون سے بھی بلند ہوگیا اور انہی کے مشورہ سے مالکی قاضی مقرر کئے جانے لگے، اور ان ہی قاضیون کے اثر سے اندلس مین مالکی مذہب کی اشاعت ہوئی، حنفی مذہب کی اشاعت بھی قاضی ابو یوسف کے اثر سے ہوئی تھی، لیکن دونون مین یہ فرق تھا کہ قاضی ابو یوسف نے خود عہدۂ قضات کو قبول کر کے یہ اثر قائم کیا تھا، اور یحیٰی بن یحیٰی نے اس منصب سے الگ ہو کر اپنا اقتدار قائم کیا تھا، ابن حزم اندلسی کا بیان ہے، کہ ابتدا میں دو مذہب ریاست اور سلطنت کے اثر سے پھیلے، ایک تو امام ابو حنیفہ کا مذہب، کیونکہ جب امام ابو یوسف قاضی القضاۃ مقرر ہوئے تو انہی کے حکم سے قاضی مقرر کئے جانے لگے لیکن انتہاے مشرق سے انتہاے افریقہ تک وہ اسی شخص کو قاضی مقرر کرتے تھے، جو ان کا ہم مذہب ہوتا تھا، دوسرے اندلس مین امام مالک کا مذہب، کیونکہ یحیٰی بن یحیٰی کو بادشاہ کے دربار مین رسوخ

---

۱ ابن خلکان جلد اول ص ۵۹، ۲ تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۲۵۸،

حاصل تھا اور تمام قاضی ان کی باتون کو مانتے تھے، اس لئے اندلس کے شہرون مین انہی کے مشورہ سے قاضی مقرر کئے جاتے تھے، اور وہ صرف اپنے ہم مذہب لوگون کی نسبت مشورہ دیتے تھے، البتہ دونون مین یہ فرق تھا کہ یحیٰی بن یحیٰی نے خود کبھی عہدۂ قضا کو قبول نہین کیا، اور اس سے بادشاہون اور قاضیون کے دربار مین ان کی وقعت اور بڑھ گئی، اور انھون نے ان کی رائے کو قبول کر لیا، [۱]

۳- علما کے دلون سے امرا و سلاطین کا رعب و داب اٹھ گیا، اور وہ ان کو نہایت بے پروائی کی نگاہ سے دیکھنے لگے، ایک بار دلف بن ابی دلف حافظ قبیصہ (المتوفی ۲۱۵ھ) کے یہان حشم و خدم کے ساتھ آیا، اور دروازے پر ٹھہر گیا، انھون نے گھر سے نکلنے مین دیر کی تو خدام نے کہا کہ بادشاہ کا لڑکا دروازہ پر کھڑا ہے، اور آپ گھر سے نہین نکلتے وہ یہ سن کر روٹی کا ایک ٹکڑا لے کر گھر سے نکلے اور کہا کہ جو شخص اس پر قانع ہو گیا ہے، اس کو بادشاہ کے لڑکے سے کیا غرض؟ خدا کی قسم مین اس کے سامنے حدیث نہ بیان کرون گا، [۲]

۴- دلیری، آزادی، حق گوئی، اور امر بالمعروف کا مادہ پیدا ہوا، اور علما نے بادشاہون کے سامنے اپنے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی فرائض نہایت بیباکی سے ادا کئے، حضرت سعید بن المسیب رض (المتوفی ۹۴ھ) کی نسبت اوپر گذر چکا ہے، کہ وہ بادشاہون کا عطیہ نہین قبول کرتے تھے، اور اس بے نیازی نے ان کو نہایت دلیر اور حق گو بنا دیا تھا، خلیفہ عبد الملک کے دور خلافت مین حضرت سعید بن المسیب رض کے سوا تمام اہل مدینہ ولید و سلیمان بن عبد الملک کی بیعت پر متفق تھے، مدینہ کے گورنر ہشام بن اسماعیل نے عبد الملک کو اس کی اطلاع دی، تو اس نے لکھا کہ پہلے ان کو تلوار سے دھمکاؤ، اگر وہ ثابت قدم رہین، تو پچاس کوڑے مار کر مدینہ کے بازارون مین ان کی تشہیر کراؤ، سلیمان بن یسار، عروہ بن زبیر اور سالم بن عبد اللہ کو اس کی خبر ہوئی تو وہ حضرت سعید بن المسیب کے پاس آئے، اور کہا کہ تین باتون مین سے ایک بات منظور کر لو،

[۱] ابن خلکان جلد دوم ص ۲۱۰ [۲] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۳۴۳،

گورنر نے یہ منظور کر لیا ہے کہ خلیفہ کا خط تمھارے سامنے پڑھا جائے، تو تم ہان یا نہین کچھ نہ کہو، بولے تو لوگ یہ کہین گے، کہ سعید بن المسیب نے بیعت کر لی، مین ایسا نہ کرون گا، یہ نہین تو خانہ نشین ہو جاؤ، اور نماز کے لئے گھر سے باہر نہ نکلو، کیونکہ گورنر جب تم کو تمھاری نشستگاہ مین نہ پائے گا تو تم سے درگذر کرے گا، بولے مین اذان مین حی علی الصلوٰۃ، حی علی الصلوٰۃ سنون، اور نماز کے لئے نہ نکلون، ایسا نہین کر سکتا، یہ بھی نہ سہی تو اپنی نشستگاہ بدل دو، کیونکہ گورنر تمھاری گرفتاری کے لئے آدمی بھیجے گا، اور جب تم اپنی نشستگاہ مین نہ ملو گے تو تم سے تعرض نہ کرے گا، بولے کیا مین مخلوق کے خوف سے ایسا کرون؟ مین ایک بالشت بھی آگے پیچھے نہ ہٹونگا، غرض وہ نماز ظہر کے لئے نکلے، اور اسی جگہ بیٹھے، جہان بیٹھا کرتے تھے، گورنر نماز پڑھ چکا تو ان کو بلوا بھیجا، اور کہا کہ امیر المومنین نے ہم کو تحریری حکم دیا ہے کہ اگر تم بیعت نہ کرو گے، تو ہم تمھاری گردن مار دین گے، بولے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بیعتون کے کرنے کی ممانعت کی ہے،، اس انکار پر پہلے تو تلوار سے دھمکی دی لیکن جب وہ اس پر ثابت قدم رہے تو پچاس کوڑے لگوا کر مدینہ کے بازارون مین ان کی تشہیر کرائی،

ایک دن وہ بازار مین بیٹھے ہوئے تھے، کہ خلیفہ دمشق کا قاصد وہان سے گذرا حضرت سعید بن المسیب نے اس سے پوچھا کہ تم نے بنی مروان کو کس حال مین چھوڑا ہے؟ اس نے کہا اچھی حالت مین، بولے نہین تم نے ان کو اس حالت مین چھوڑا ہے، کہ وہ آدمی کو بھوکا مارتے ہین، اور کتون کا پیٹ بھرتے ہین، قاصد سخت برہم ہوا، اور جب وہ جا چکا تو ابن السائب نے جن کے سامنے یہ واقعہ ہوا تھا ان سے کہا کہ ابن المسیب تم کیون اپنی جان کے پیچھے پڑے ہو، بولے بیوقوف چپ رہ جب تک مین حق پر قائم ہون خدا مجھ کو دشمنون کے قبضہ مین نہ دے گا،،

خلفاے بنو امیہ ان کے ساتھ ہر قسم کے تعلقات پیدا کرنا چاہتے تھے، لیکن یہ مرغ بلند آشیان ان کے دام مین گرفتار نہین ہوتا تھا، ایک بار خلافت بنو امیہ کی طرف سے ان کی خدمت مین، ۳۰ ہزار کی رقم پیش کی گئی، لیکن انھون نے کہا کہ مجھکو نہ اس رقم کی ضرورت ہے نہ بنو مروان کی، عبد الملک نے جب ولید کو

ولی عہد بنایا تو حضرت سعید بن المسیب کی لڑکی سے اوس کی شادی کا پیغام دیا، (غالبًا مقصد یہ ہوگا کہ اس تعلق سے وہ اس کی ولیعہدی کے لئے بیعت کر لین) لیکن اونھون نے انکار کر دیا اور اس کی وجہ سے عبدالملک نے اُن کو سزا دی،[1]

جب عمر بن ہبیرہ خلیفہ یزید بن عبدالملک کی جانب سے عراق اور خراسان کا گورنر مقرر ہوا تو اوس نے سنہ ۱۰۳ھ مین امام حسن بصری، امام محمد بن سیرین اور امام شعبی کو طلب کیا، اور کہا کہ "یزید کو خداوند تعالی نے اپنے بندون پر خلیفہ مقرر کیا ہے، اور اُن سے اس کی فرمانبرداری کا اور ہم سے اس کے احکام کے سننے اور بجالانے کا عہد لیا ہے، مجھ کو خلیفہ کی جانب سے جو عہدہ ملا ہے وہ آپ کو معلوم ہے، وہ مجھکو ایک تحریری حکم بھیجتا ہے، اور مین اس کی تعمیل کرتا ہون، اس بارے مین آپ لوگون کی کیا رائے ہے؟"

امام ابن سیرین اور امام شعبی نے تو اس کا گول مول جواب دیا، لیکن حسن بصری نے کہا کہ "اے ابن ہبیرہ یزید کے معاملہ مین خدا سے ڈر، اور خدا کے معاملہ مین یزید سے نہ ڈر خدا تجھکو یزید سے محفوظ رکھ سکتا ہے، اور یزید تجھ کو خدا سے محفوظ نہین رکھ سکتا، عنقریب خدا تیرے پاس ایک فرشتہ بھیجے گا، جو تجھ کو تیرے تخت سے اتار دے گا، اور وسیع محل سے نکال کر تنگ قبر مین پہونچا دے گا، اور وہان بجز تیرے اعمال کے کوئی چیز تجھکو نجات نہ دلائے گی، اے ابن ہبیرہ اگر تو خدا کی نافرمانی کرے گا، تو خدا نے اس خلیفہ کو اپنے دین اور اپنے بندون کا مددگار مقرر کیا ہے پس خدا کے دین اور اس کے بندون پر اس کے مقرر کئے ہوئے حاکم کی وجہ سے جسارت نہ کر، کیونکہ خالق اکبر کے مقابلہ مین مخلوق کا حکم ماننا جائز نہین، ابن ہبیرہ نے ان سب کو صلہ دیا تو امام حسن بصری کا صلہ دونا کر دیا، اس پر امام شعبی نے امام سیرین سے کہا کہ ہم اس کے ساتھ ڈھیلے ہوئے تو وہ بھی ہمارے ساتھ ڈھیلا ہوا،[2]

(باقی)

---

[1] ابن خلکان جلد اول ص ۲۰۶، [2] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۷۴، ۷۸، [3] ابن خلکان جلد اول ص ۱۲۸، ۱۲۹،

سرمد اور اس کی رباعیان

از

جناب مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

رباعی گوئی کے محرکات گو بہت پہلے شروع ہو چکے تھے، مگر چوتھی صدی کے شروع مین ایک خاص بحر و وزن کے قیود کے ساتھ موجودہ رباعی گوئی کی ابتدا ہوئی، اور اس صدی کے رباعی گویون مین سب سے پہلا نام سامانی عہد کے ایک شاعر ابو شکور بلخی کا آتا ہے، عوفی نے لباب الالباب مین اس کی ایک یہ رباعی نقل کی ہے،

اے گشتہ من از غم فراوان تو پست — شد قامت من ز درد ہجران تو شست

اے شستہ من از فریب دستان تو دست — خود ہیچ کسے بسیرت و شان تو ہست

اس کے بعد یہ صنف برابر ترقی کرتی رہی، اور مشکل ہی سے کوئی حکیم اور صوفی شاعر گذرا ہوگا، جس نے اس صنف مین کچھ طبع آزمائی نہ کی ہو، مثلاً عمارہ مروزی (متوفی ۳۶۰ھ) عسجدی (متوفی ۴۳۲ھ) ابوالحسن خرقانی (متوفی ۴۲۵ھ) بابا افضل الدین کاشی جو محمود غزنوی کے ہم عصر تھے، وغیرہ ان مین ہر ایک کی طرف کچھ نہ کچھ رباعیان منسوب ہین، لیکن جس طرح سعدی نے غزل کو غزل بنایا اسی طرح رباعی کو جس نے سب سے زیادہ فروغ دیا اور دوسرے اصناف شاعری کی صف مین لا کھڑا کیا، وہ پانچوین صدی کے ایک بزرگ ابو سعید ابوالخیر[1] (متوفی ۴۴۰ھ) اور اسی صدی کے آخر کا مشہور رباعی گو شاعر

---

[1] ان کی رباعیون کا ایک مجموعہ جو ۴۵۷ رباعیون پر مشتمل ہے شائع ہو گیا ہے،

خیام ہے، ان دونون نے اسی صنف خاص کو اپنا موضوع شاعری بنایا، اور خصوصًا خیام تو اس مین ایسا چھپ گیا کہ اس کے دوسرے کارنامے اس کے سامنے ماند پڑ گئے، بلکہ نصف صدی پہلے تو رباعی گوئی کا دوسرا نام خیام ہو گیا تھا،

خیام کے زمانہ اور اس کے بعد بہت سے شعراء نے اس نہال کی آبیاری کی خاص طور سے صوفیہ کی نگہداشت سے تو وہ بہت برگ و بار لایا، مثلاً عبد اللہ انصاری (متوفی ۴۸۱ھ) شیخ فریدالدین عطار جن کی رباعیون کی تعداد دس ہزار تک بتائی جاتی ہے جن کا انھون نے ایک انتخاب بھی کیا ہے اسکا نام مختارنامہ ہے، اس مین تقریبًا پانچ ہزار رباعیان ہین، لیکن ابو سعید، ابوالخیر اور خیام کے بعد جسے صحیح معنون مین رباعی گو شاعر کہا جاسکتا ہے، وہ سحابی[1] استرابادی ہے، سحابی کی رباعیان تعداد مین خیام کی رباعیون سے بہت زیادہ ہین، مگر سحابی کی طبعی عزلت پسندی نے اس کے رنگ کو عام نہ ہونے دیا، اور خیام کی اباحیت زندی و ہوسناکی کے مضامین کی دلکشی اور اس سے یورپ کی دلچسپی نے اس کو مقبول عام بنادیا'

سحابی کی وفات ۱۰۱۰ھ مین ہوئی، اسی صدی کے آخر مین سرمد کا ظہور ہوا، جنھون نے اسی صنف خاص کو اپنا ذریعۂ سخن بنایا،

سلطان ابوسعید ابوالخیر، خیام، سحابی کے بعد سرمد چوتھے اور ایک معنی مین آخری شخص ہین' جنھون نے تمام اصناف سخن کو چھوڑ کر رباعی ہی کو اپنے اظہار خیال کا ذریعہ بنایا،

سرمد کی رباعیان تعداد مین خیام اور سحابی وغیرہ کی رباعیون سے کم ہین، مگر جتنی بھی ہین، وہ عقائد، اخلاق اور تصوف کے دقیق مسائل اور مضامین سے پر ہین، اور زبان کے لحاظ سے بھی نہایت

---

[1] ہندوستان مین سب سے پہلے استاذ الاساتذہ علامہ شبلی رحمہ نے اہل ادب کو سحابی سے روشناس کرایا، اسکے بعد اس کے مختصر مطبوعہ مجموعہ نے مزید دلچسپی پیدا کرائی، اور اب عام طور سے لوگ رباعی گوئی مین سحابی کا مرتبہ جاننے لگے ہین،

شستہ اور پاکیزہ ہین،

اور یہ کہنا شاید مبالغہ سے خالی ہوگا، کہ فارسی مین اقلیم رباعیات کا آخری تاجدار سرمد ہے،

سرمد کے والدین اُن کے سنہ و تاریخ پیدائش اور بچپن کے حالات کے بارے مین تمام تذکرے خاموش ہین،

قومیت اور وطن

سرمد کی قومیت اور وطن کے بارے مین ارباب تذکرہ مین تھوڑا سا اختلاف ہے مفتاح التواریخ اور مراۃ الخیال مین ہے کہ

"اصلش از فرنگستان ارمنی بودہ"[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ارمنی عیسائی تھے،

مخزن الغرائب مین صرف اتنا ہے کہ "وی ارمنی بودہ"[2]

صاحب ریاض الشعراء اور صاحب تذکرہ حسینی کا بیان ہے کہ "از یہودان کاشان بودہ"[3]

تذکرہ حسینی مین ایک جملہ یہ بھی ہے

"بعضے برانند کہ از فرنگیان ارمنی است"

لیکن سرمد کے عیسائی ہونے کا بیان صحیح نہین ہے، صاحب دبستان المذاہب جو سرمد سے حیدرآباد دکن مین ملا تھا، لکھتا ہے،

"او در اصل از نژاد دانشوران یہود است"[4]

اس بیان سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ سرمد یہودی تھا، عیسائی نہ تھا، مگر وہ ارمنی یہودی تھا' یا کاشانی یہودی' اس کا حل باقی ہے، لیکن یہ دونون باتین متناقض نہین ہین، کیونکہ ایران مین قدیم زمانہ سے ارمنیون کی آبادی موجود ہے، جو عمومًا عیسائی اور بعض یہودی ہین، اس لئے یہ ہوسکتا ہے، کہ سرمد

---

[1] مراۃ ص ۲۰۵، مفتاح ص ۲۰۳، [2] ص ۱۸۱ [3] تذکرہ حسینی ص ۱۴۵ و ریاض الشعراء قلمی [4] ص ۱۹۴

سرمد بھی ارمنی ہون، اور وہ خود یا ان کے اجداد مین سے کسی نے ایران مین بود و باش اختیار کرلی ہو، اس بنا پر جن تذکرہ نویسون نے ان کو ارمنی لکھا ہے، اس سے مراد قدیم وطن ہو اور جوان کو کاشانی یا کاشی لکھتے ہین، ان کی مراد جدید وطن ہو، اور یہ کوئی مستبعد بات نہین ہے تاریخ و تذکرہ مین بہت سے ایسے نام ملتے ہین، جو کئی کئی مقام کی طرف منسوب ہو

قبول اسلام | تذکرون سے اتنا پتہ چلتا ہے، کہ وہ یہودی سے مسلمان ہوئے، مگر ان کے اسلام لانے کے متعلق کوئی اور تفصیل نہین ملتی، اس لئے اس سلسلہ مین کوئی صحیح تاریخی ترتیب قائم کرنا بہت دشوار ہے صاحب دبستان المذاہب کا بیان ہے کہ

"بعد از اطلاع بر عقائد ربانیین و قرأت توریت مسلمان شد"[1]

تذکرون کی ترتیب بیان سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ ہندوستان آنے سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے،[2] ایک رباعی مین بھی انھون نے اپنے اسلام لانے کا ذکر کیا ہے،

سرمد تو ببے نکو نام شدی ‏ ‏ ‏ از مذہب کفر سوے اسلام شدی

نام اور تخلص | ان کے نام کا صحیح پتہ نہین چلتا، اکثر تذکرے سرمد ہی کے نام سے ان کا ذکر کرتے ہین، بعض تذکرون مین "سعیدائے سرمد" کے عنوان سے ان کے حالات درج ہین، ریاض العارفین نے سرمد کاشی کی سرخی قائم کرکے ان کے حالات لکھے ہین صاحب دبستان المذاہب نے محمد سعید نام لکھا ہے، چونکہ اس کا بیان ذاتی واقفیت کی بنا پر ہے، اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے، کہ نام محمد سعید ہے، اور سرمد تخلص ہے، طاہر نصرآبادی نے تخلص کے متعلق لکھا ہے "تخلص گویا کاشیت"

جو صحیح نہین ہے، اس لئے کہ سرمد نے اپنی غزلون اور رباعیون مین ہر جگہ سرمد ہی تخلص استعمال کیا ہے، کسی ایک رباعی یا ایک شعر مین بھی کاشی کا تخلص نہین ملتا، درحقیقت کاشی تخلص نہین، بلکہ سرمد کے

۱؎ دبستان المذاہب ص ۱۹۷ ۲؎ ایضاً،

وطن کاشان کی جانب نسبت ہے، اس نسبت کے بہت سے شعرا و علما کے حالات تذکرون مین ہین، مثلاً ملا حیدر کاشی، افسر کاشی، شاہ باقر کاشی، باقیائی کاشی، مزدی کاشی وغیرہ،

ممکن ہے کہ ان مین سے کسی شاعر نے کاشی تخلص بھی استعمال کیا ہو، لیکن اتنا متعین ہے کہ سرمد کا تخلص کاشی نہین ہے،

فضل و کمال | سرمد کے تمام سوانح نگار ان کے فضل و کمال خصوصاً عربی دانی کے معترف ہین اسلام سے پہلے ان کا شمار علمائے یہود مین تھا، وہ توریت کے محرم اسرار تھے، توریت کے علاوہ دوسرے صحائف انجیل و زبور وغیرہ کا بھی پورے طور پر مطالعہ کیا تھا،[1]

صاحب دبستان المذاہب کا بیان ہے کہ مین یہود کے عقائد سے بالکل واقف نہین تھا حیدرآباد دکن مین جب سرمد سے ملاقات ہوئی، اور ان کی صحبت مین رہنے کا اتفاق ہوا، تو یہود کے عقائد سے واقفیت ہوئی، اور مین نے توریت کا بہت سا حصہ فارسی مین ترجمہ کرکے سرمد کو دکھلایا، انھون نے اس کی تصویب کی،

یہ تفصیل تو نہین ملتی کہ اسلام لانے کے بعد انھون نے کون کون سے اسلامی علوم حاصل کئے مگر اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس وقت کے بڑے بڑے علما کی خدمت مین رہ کر علوم عربیہ خصوصاً فلسفہ و حکمت مین جو اس وقت کے خاص علوم تھے، دستگاہ بہم پہنچائی تھی، دبستان المذاہب مین ہے کہ

"مسلمان شد و حکمیات در خدمت خرمندان ایران چون ملا صدرا و میرزا ابوالقاسم فندرسکی و جمعے دیگر خواند"[2]

فرحۃ الناظرین مین ہے:-

"توریت و انجیل از بر داشت بعد از ان کہ بشرف اسلام مشرف شد، در اکثر علوم

۱؎ دبستان المذاہب ص ۱۹۵ ، ۲؎ ایضاً ص ۱۹۴ ، ۳؎ اقتباس فرحۃ الناظرین ص ۹۲

غور کرد جامع فنون عربیہ گردید"[1]

ریاض الشعراء میں ہے :-

"از کمل اولیائے عصر و از کبار دہر بودہ در فضیلت و عربیت نظیر نہ داشتہ و در

میدان سخنوری گوی سبقت از بلغائے زمان می ربودہ"[2]

پیشہ | تجارت خاندانی پیشہ تھا، اسلام کے بعد یہ شغل قائم رہا، اور اسی سلسلہ میں ہندوستان میں آنا ہوا،

اس وقت ایران کی مصنوعات اور وہاں کا تجارتی سامان سب سندھ کے راستہ سے ہندوستان آتا تھا

اور ٹھٹھہ اس کا بہت بڑا تجارتی مرکز تھا، اس لئے جب سرمد بغرض تجارت ایران سے ہندوستان آئے تو یہی

شہر ٹھٹھہ ان کی تجارت کی پہلی منزل، اور پہلا مستقر بنا[3]، اور اس کے بعد وہ ہندوستان سے وطن واپس نہیں گئے،

عشق مجازی یا عشق حقیقی | ارباب تذکرہ کہتے ہیں، کہ ٹھٹھہ کے قیام کے زمانہ میں سرمد کو ابھی چند نامی

ایک ہندو لڑکے سے محبت ہو گئی[4]، ممکن ہے کہ یہی واقعہ اُن کے ٹھٹھہ میں متوطن ہو جانے کا سبب ہو،

لڑکے کے والدین کو اس کی اطلاع ہوئی، تو انھوں نے سرمد کو اپنے گھر آنے کی اجازت دیدی،

اور ابھی چند نے سرمد کی صحبت میں توریت و زبور اور دوسرے صحف سماوی کو پڑھا، اور اُن کے فیض صحبت سے

چند دنوں کے بعد مسلمان بھی ہوگیا[5]، ابھی چند توریت سے اس قدر واقف ہوگیا تھا، کہ اس نے اُس کے

ایک حصہ کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا تھا، چنانچہ صاحب دبستان کا بیان ہے، کہ اس نے اس ترجمہ کو

سرمد کے سامنے پیش کیا، سرمد نے اس ترجمہ کی تمام تر تصویب کی، ان کے الفاظ یہ ہیں،

"ابھی چند پارہ از توریت بفارسی ترجمہ کردہ نامہ نگاران را با سرمد مقابلہ کردہ سراسر آرایش

---

[1] تقابس فرحۃ الناظرین ص ۹۳ [2] ریاض الشعراء قلمی ص ۳۹ [3] مراۃ الخیال [4] ریاض العارفین نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ سورت میں پیش آیا، اور سرمد ایران سے پہلے سورت ہی آئے مگر یہ بیان اسلئے صحیح نہیں ہے کہ اور تمام تذکرہ نویس اور صاحب دبستان المذاہب اس امر پر متفق ہیں کہ یہ واقعہ شہر ٹھٹھہ میں پیش آیا، اور سب سے پہلے سرمد یہیں آئے سورت میں رکنا ثابت نہیں ہے

تسیم دادہ نشان گذاشتہ"[1]

ابھی چند کی جانب ایک فارسی شعر بھی منسوب ہے،

ہم مطیع فرقانم ہم کشیش و رہبانم[2]

ربی یہودانم کافرم مسلمانم

یہ شعر اور توریت کا ترجمہ فارسی میں ابھی چند کی دستگاہ کا ثبوت ہے،

سیاحت | سرمد کو جس عشق کی کشش نے کاشان سے ہندوستان کھینچا تھا، اس نے یہاں بھی ایک جگہ

چین نہ لینے دیا، سندھ میں آکر وہ اس قدر مغلوب الحال ہوئے، کہ بیخودی کے عالم میں عریان کوچہ و بازار

میں پھرنے لگے، اسی مجذوبانہ کیفیت میں صحرا نوردی اور بادیہ پیمائی کرتے ہوئے سندھ سے حیدرآباد دکن پہنچے،

یہ نہیں پتہ چلتا کہ سرمد کتنے روز سندھ میں رہے، اور وہاں سے حیدرآباد کب پہنچے، ذیل کے واقعات

سے اتنا پتہ چلتا ہے، کہ وہ ۱۰۵۹ھ سے پہلے حیدرآباد پہنچ گئے تھے[3]،

حیدرآباد میں اس وقت عبداللہ قطب شاہ کی حکومت تھی، قطب شاہ کے ایک مشہور شیخ محمد خان

تھے، سرمد سے ان کو بڑا تعلق ہوگیا، اور شیخ سرمد کی صحبت کو بیحد پسند کرنے لگے، سرمد نے بھی ان کی محبت کا

---

[1] مخزن الغرائب ص ۱۹۵ [2] چونکہ زبان میں سندھیت کا اثر ہوگا، اس وجہ سے نفیس (ق) کو کشیش (ک) سے ادا کیا ہوگا [3] دبستان المذاہب ص ۱۹۵،

[4] تذکرہ نصر آبادی میں ہے کہ شیخ محمد خان شیخ محمد خاتون کے نام سے مشہور تھے، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے، کہ ان کے اجداد میں سے کسی کی شادی خاتون شاہی سے ہوگئی تھی، اس لئے انکی نسل سے جتنے لوگ ہوئے، خاتون سب کے نام کا جزو ہوگیا، شیخ محمد اپنے وقت کے نامور فضلاء میں تھے، انھوں نے اربعین کی شرح بھی لکھی ہے، اس کی تفصیل تذکرہ مذکور ص ۱۵۹ میں ملے گی،

حق ادا کیا، اور ان کی مدح مین ایک قطعہ لکھا،

ایکہ مدارِ عرش تو دائرہ عظیم را کرد بخدمتِ تو صد انجم سپہر نوکری

نصف نہار دار کن شام من غریب را گر بجناب قطب جہان نصف نہار بر خوری

سرمد کی دو پیشینگوئیان یا کرامت

صاحب دبستان المذاہب کا بیان ہے کہ ایک روز مین سرمد کی مجلس مین موجود تھا، باجران نامی ایک شخص نے سرمد کے سامنے شیخ محمد کی تعریف کی، سرمد نے مجلس مین کہا، کہ شیخ کے پاس جو کچھ اندوختہ ہے وہ عنقریب سفر آخرت کی نذر ہو جائے گا، اور میر محمد سعید میر جملہ جلد ہی کسی بڑے عہدے پر فائز ہون گے، اتفاق سے سرمد کی یہ دونون پیشینگوئیان پوری ہو گئین، شیخ اسی سال یعنی ۱۰۵۹ھ[2] مین سفر حج کو روانہ ہوئے، بندر گاہ مخا مین پہنچ کر داعی اجل کو لبیک کہا، اور میر جملہ قطب شاہ سے ناخوش ہو کر عالمگیر کی خدمت مین دہلی چلے آئے، عالمگیر نے ان کا بڑا اعزاز کیا، اور منصب پنجہزاری عطا کیا،[3]

سرمد شاہجہان آباد مین

سرمد کی وارستہ مزاجی نے یہان بھی زیادہ دن تک سکون سے نہ رہنے دیا، اور وہ افتان و خیزان حیدر آباد سے شاہجہان آباد پہونچے،[4]

یہ پتہ نہین چلتا کہ وہ کتنے روز حیدر آباد مین رہے، اور کب اس کو چھوڑا، اور وہان سے براہ راست شاہجہان آباد پہونچے یا درمیان مین اور بھی کہین گئے، ۱۰۵۹ھ کے بعد وہ دفعۃً گم ہو جاتے ہین، اور کچھ پتہ نہین چلتا، کہ کس وادی این کی سیر مین تھے، پھر یکایک شاہجہان آباد کے کوچہ و بازار مین پھرتے

[1] اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ۱۰۵۹ھ سے پہلے حیدر آباد پہنچ چکے تھے [2] دبستان المذاہب ص ۱۹۵ [3] ماثر الامراء جلد ۳ ص ۵۳۳ قطب شاہ کی ناخوشی کی وجہ یہ ہوئی کہ میر جملہ نے کرناٹک کے مضافات مین خود اپنی ایک ریاست قائم کر لی تھی گو وہ قطب شاہ کی ماتحتی مین تھی، مگر اسکے خدم و حشم اور شان و شکوہ کی وجہ سے لوگون نے قطب شاہ کو اس سے برگشتہ کر دیا تھا اور بھی کچھ باتین ہوئین جسکی وجہ سے وہ دل برداشتہ ہو کر دہلی عالمگیر کے پاس چلا آیا، ماثر الامراء جلد ۳ ص ۵۳۱ تا ۵۳۳ [4] اسکی تفصیل ملیگی بیاض العارفین ص ۱۳۱

نظر آتے ہین،

غالباً دلی مین ان کی آمد ۱۰۶۶ھ و ۱۰۶۸ھ کے درمیان ہوئی ہے، اس لئے کہ وہ شاہجہان کے زمانہ مین دلی آئے تھے، اور اس نے ان کو قلعہ معلی مین طلب بھی کیا تھا جس کی تفصیل آیندہ آئے گی، اور یہ معلوم ہے کہ شاہجہان ۱۰۶۷ھ کے شروع یا ۱۰۶۸ھ کے آخر مین بیمار ہو کر دلی سے آگرہ چلا گیا، جس کے بعد پھر دلی واپس نہین آیا، اس لئے سرمد ۱۰۶۸ھ سے پہلے دلی آگئے تھے.

دلی کے ورود سے پہلے یہان سرمد کی شہرت ہو چکی تھی، چنانچہ ان کو دیکھنے اور ان کا عارفانہ کلام سننے کے لئے سارا شہر ٹوٹ پڑا، دارا شکوہ کو مجذوبون اور درویشون سے خاص انس تھا، اس لئے اس کو سرمد سے بھی تعلق پیدا ہو گیا، اور اس نے شاہجہان کے سامنے ان کی تعریف کی، شاہجہان نے ایک روز سرمد کو قلعہ مین طلب کر کے عنایت خان کو ان کے حالات اور کشف و کرامات کی تحقیق کا حکم دیا، عنایت خان سرمد سے مل کر واپس ہوا تو بادشاہ کے سامنے یہ شعر پڑھا،[1]

بر سرمد برہنہ کرامات تہمت است کشفی کہ ظاہر است ازو کشفِ عورت است

شاہجہان نے کہا

بہیک گز کرپاس دہان خلق را میتوان بست،[2]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہجہان بھی سرمد سے محبت رکھتا تھا، اور اس کی خواہش تھی کہ سرمد عریان بہ سر بازار نہ پھرتے، تو اچھا تھا کہ اس سے لوگون کو گرفت کا موقع ملتا تھا،

سرمد کی شہادت

۱۰۶۹ھ مین عالمگیر تخت نشین ہوا، اور باختلاف روایت[3] اس کے ایک ہی سال

[1] و [2] کلمات الشعراء، تذکرہ حسینی، و تذکرہ نصر آبادی وغیرہ [3] مرآۃ الخیال کے بیان کے مطابق دو سال بعد ۱۰۷۱ھ مین اور خلاصہ مفتاح التاریخ کے قول کے مطابق ایک سال بعد ۱۰۷۰ھ مین یہ واقعہ پیش آیا، مگر مرآۃ الخیال کا بیان زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ وہ اسی عہد کا مصنف ہے،

یا دو سال بعد سرمد کی شہادت کا واقعہ پیش آیا، اس کے اصلی اسباب کے بارہ مین قدیم ارباب تذکرہ و تاریخ زیادہ تر خاموش ہین، یا اس کو اس طرح بیان کیا ہے، کہ اصلی اسباب کی تلاش و جستجو اور صحیح نتیجہ پر پہنچنا مشکل ہے، صاحب مرآۃ الخیال کا جو ان واقعات کا ایک دو واسطون سے ادنی ہم عصر ہے بیان ہے کہ

"سرمد ترک لباس کردند و از فرط مالیخولیا تن در نداده فی شہور سنۃ الف واحدی و سبعین تیغ امر شریعت غرا مقتول شد، وعمدہ در کشتن سرمد این رباعی بود کہ از شایبہ انکار معراج لازم می آید"[19]

آنکس کہ سر حقیقتش باور شد — خود پہن تر از سپہر پہنا در شد

ملا گوید کہ بر شد احمد بفلک — سرمد گوید فلک با احمد در شد

اس مین عریانی اور مذکورہ رباعی کو جس سے معراج جسمانی کا انکار ظاہر ہوتا ہے، قتل کا سبب قرار دیا ہے،

کلمات الشعراء کا جو گیارھوین صدی کے آخر یا بارھوین صدی کے شروع کی تصنیف ہے، بیان ہے کہ

"بسبب الحاد و عریانی بفتواے علماے زمان بقتل رسیدہ"[20]

اس بیان مین الحاد اور عریانی کو قتل کا سبب ظاہر کیا گیا ہے، لیکن الحاد کی کوئی تفصیل نہیں کی ہے،

صاحب ریاض العارفین اور صاحب تذکرہ حسینی اور دوسرے تذکرہ نویسون کا بیان ہے کہ سرمد کے قتل کی اصلی وجہ سرمد سے ملا عبد القوی اور عالمگیر کی ناراضی تھی، اور اس ناراضی کے اسباب

---

[19] مرآۃ الخیال ص ۱۰۶، [20] کلمات الشعراء ص ۔ [21] ریاض العارفین ص ۱۴۰،

پر بھی روشنی ڈالی ہے،

ملا قوی کی ناراضی کی وجہ تو معاصرانہ چشمک کے علاوہ اور کچھ نہین معلوم ہوتی، کیونکہ سرمد ایک غیر معمولی شخص تھا، علم و فضل کے لحاظ سے بھی ممتاز شخصیت رکھتا تھا، ان سب سے بڑھ کر یہ کہ دارا شکوہ اس کا عقیدت کیش اور سارا شاہجہان آباد اس کا نیاز مند تھا، ان حالات مین قاضی صاحب کی چشمک کوئی مستبعد امر نہین ہے صاحب ریاض العارفین کا بیان ہے، کہ

"محمد دارا شکوہ دم از اخلاص کیشی او بر د قاضی قوی، قاضی شہر را با سرمد کینہ بہم رسید"[21]

تذکرہ نویسون نے عالمگیر کی ناراضی کی یہ سیاسی وجہ لکھی ہے کہ سرمد نے دارا شکوہ کو پیشین گوئی کے طور پر یہ مژدہ سنایا تھا، کہ شاہجہان کے بعد وہ بادشاہ ہوگا، اس لئے دارا شکوہ کی ناکامیابی کے بعد جب عالمگیر تخت نشین ہوا، تو اس نے سرمد سے دریافت کیا کہ تم نے دارا شکوہ کو بادشاہت کی خوشخبری دی تھی اور وہ غلط ثابت ہوئی، سرمد نے جواب دیا کہ وہ مژدہ صحیح نکلا، کہ اسے ابدی سلطنت کی تاجپوشی نصیب ہوئی[22]

قاضی قوی نے جو پہلے سے ہی ناراض تھے، عالمگیر کی ناراضی سے فائدہ اٹھایا، اور سرمد سے ان کی عریانی کے متعلق بازپرس کی، ریاض العارفین مین ہے کہ

"سرمد چون مقصود ویرا می دانست گفت شیطان قوی است"

اور یہ رباعی پڑھی،[23]

خوش بالاے کردہ چنین پست مرا — چشمے بدو جام بردہ از دست مرا

او در بغل من است و من در طلبش — دزد عجبے برہنہ کردہ است مرا

قاضی صاحب کا نام قوی تھا، اس لئے انھون نے اسے اپنے اوپر طنز سمجھا، اور بادشاہ سے سرمد

---

[22] ریاض العارفین ص ۱۴۰، [23] تذکرہ حسینی و ریاض الشعراء قلمی، [24] ریاض الشعراء و مخزن الغرائب و ریاض العارفین وغیرہ،

کی شکایت کی، اور عریانی کا جرم قائم کرکے اُن کے قتل کا مشورہ دیا، مگر عالمگیر باوجود ناراضی کے یہ سمجھتا تھا کہ سرمد کو قتل کر دینا آسان کام نہیں ہے، سارا شاہجہان آباد اس کا معتقد اور نیازمند ہے، اگر بغیر کسی معقول وجہ کے اس کو قتل کیا گیا، تو ساری دہلی میں ہنگامہ برپا ہوجائے گا، چنانچہ اس نے کہا کہ صرف عریانی وجہ قتل نہیں ہو سکتی، تمام علما، جمع ہوکر اگر قتل کا فتوی صادر کریں تو اس کی تعمیل کی جائے گی، چنانچہ علما، کا اجتماع ہوا[1]، سرمد بھی طلب کئے گئے، ان کے متعلق مشہور تھا کہ وہ کلمہ کا ایک جز یعنی لا الٰہ پڑھتے ہیں، چنانچہ دربار میں جب اُن کو کلمہ پڑھنے کے لئے کہا گیا[2]، تو انھوں نے اپنی عادت کے مطابق کلمہ کا ایک جز یعنی لا الٰہ پڑھا، علما، نے اعتراض کیا کہ یہ جائز نہیں ہے، سرمد نے جواب دیا کہ میں ابھی نفی میں مستغرق ہوں، مرتبۂ اثبات پر نہیں پہنچا ہوں، علما، نے پھر اُن سے ستر پوشی، اور پورا کلمہ پڑھنے کے لئے کہا، انھوں نے پھر وہی جواب دیا، علما، نے کہا ایسا کہنا کفر ہے، اگر کہنے والا توبہ نہ کرے، تو واجب القتل ہے، اور ان کے قتل کا فتوی صادر کر دیا گیا[3]،

شاہ اسد اللہ علیہ الرحمۃ کا جو ایک صاحبِ دل بزرگ اور سرمد کے پرانے رفیق تھے، بیان ہے کہ سرمد کے قتل کا فتوی صادر ہونے کے بعد میں اُن کے پاس گیا، اور کہا کہ آپ کپڑا پہن لیجئے اور کلمہ لا الٰہ الا اللہ پورا پورا پڑھ لیجئے، تاکہ آپ کی جان بخشی ہو جائے، مگر انھوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا، اور مجھ پر ایک نظر ڈالی، اور یہ شعر پڑھا[4]،

---

[1] ریاض الشعراء و ریاض العارفین [2] بعض تذکروں میں ہے کہ جب دربار میں آئے تو خود عالمگیر نے اُن سے عریانی کے متعلق دریافت کیا، انھوں نے صرف یہ رباعی پڑھی، اور کوئی جواب نہیں دیا،

آنکس کہ ترا سریر سلطانی داد ، مارا ہمہ اسباب پریشانی داد

پوشاند لباس ہر کرا عیبے دید ، بے عیبان را لباس عریانی داد

[3] تذکرہ حسینی [4] مخزن الغرائب و ریاض العارفین .

عمریست کہ آوازۂ منصور کہن شد

من از سر نو جلوہ دہم دار و رسن را

سرمد کی شہادت کے متعلق مختلف و متضاد بیانات کی بنا پر مولانا ابو الکلام آزاد نے اپنے مضمون سوانح سرمد میں اس بات پر زور دیا ہے کہ سرمد کا قتل مذہبی اسباب سے زیادہ پولٹیکل اسباب کی بنا پر ہوا یعنی دارا شکوہ کا ان سے تعلق اور ان کی طرف عوام کا رجحان،

چنانچہ وہ کہتے ہیں :-

"لیکن اصل بات یہ ہے کہ عالمگیر کی نظروں میں تو سب سے بڑا جرم دارا شکوہ کی معیت تھی، اور وہ کسی نہ کسی بہانے قتل کرنا چاہتا تھا، ایشیا میں ہمیشہ پالٹیکس مذہب کی آڑ میں رہا ہے، اور ہزاروں خونریزیاں جو پولٹیکل اسباب سے ہوئی ہیں، انھیں مذہب ہی کی چادر اوڑھا کر چھپایا گیا ہے، جب اور کوئی بہانہ نہ ملا تو عریانی اور برہنگی کو جو خلاف رسم شرع کے بنیاد قرار دیدیا، اور مذکورۂ بالا رباعی[1] سے یہ نتیجہ نکالا کہ معراج جسمانی کا منکر ہے"،

مولانا کا یہ خیال صحیح ہے کہ سرمد کے قتل کا سبب بڑی حد تک دارا شکوہ کی جانب اس کا رجحان تھا، لیکن تنہا یہ سبب جوازِ قتل کے لئے کافی نہ تھا، اتفاق سے سرمد میں اس دور کے عام صوفیون[2] کی خصوصیات بے حیائی کی آزادی، اتباعِ شریعت میں تساہل وغیرہ ان میں بھی پائی جاتی تھیں، اور عالمگیر جیسا پابندِ شریعت ان چیزوں کو پسند نہیں کر سکتا تھا، اس لئے اس کو سرمد کے قتل کی ایک مذہبی سند بھی ہاتھ آگئی لیکن اصلی جرم وہی تھا جس کو صاحب ریاض العارفین اور صاحب تذکرہ حسینی، اور دوسرے تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے، چنانچہ ریاض العارفین کا بیان ہے،

---

[1] مرآۃ الخیال کے بیان میں اس رباعی کا ذکر آچکا ہے [2] میری مراد اس وقت کے اس تصوف سے ہے جو ہندو اور مسلمانوں کے میل جول سے پیدا ہو گیا تھا، جس میں تصوف کے ساتھ یوگ کا حصہ بھی داخل ہو گیا تھا،

"قاضی قوی قاضی آن شہر با سرمد کینہ بہم رسید در تلو این حال برادر کہتر دارا شکوہ بر سریر سلطنت جلوس نمود، چون با سرمد سابقہ عداوتے داشت با قاضی قوی در ایذاے وے موافقت کرد"[1]

تذکرۂ حسینی مین ہے،

"چون اورنگ سلطنت بجلوس عالمگیر بادشاہ زیب و زینت یافت بادشاہ بنا بر قولیکہ سرمد گفتہ بود دارا شکوہ بادشاہ خواہد بود" رنجشے بخاطر داشت ملا قوی قاضی القضاۃ را فرمود کہ تا رفتہ سرمد را پرسید کہ .... بادشاہ پرسید کہ تو می گفتی کہ دارا شکوہ بادشاہ خواہد شد، آن غلط گشت گفت اغلط نیست، او بادشاہی ابد یافت این قول علاوہ رنجش بادشاہ شد"[2]

فرحۃ الناظرین مین ہے :-

"گویند کہ او با دارا شکوہ نیز سرے داشت و اکثر اوقات بماتم عالمگیر مشغول بود لہذا بقتل رسید"[3]

ریاض الشعراء مین ہے :-

"بنا بر آن مژدہ کہ سرمد بدارا شکوہ دادہ بود، مزاج اقدس از طرف وے انحراف داشت

واللہ اعلم بحقیقۃ الحال"

قتل گاہ یا مشہد

بہرحال سرمد کے قتل کے فتوی کے بعد جب لوگ دربار سے قتل گاہ کی طرف لے چلے تو تمام شہر ٹوٹ پڑا، اس قدر ہجوم تھا کہ راستہ چلنا دشوار ہو گیا تھا، سرمد کو جتنی دیر مین قلعہ سے مسجد تک لیجایا گیا، اتنی ہی دیر مین اس نے فی البدیہہ بیسیون رباعیان کہہ ڈالین، سرمد اس اطمینان اور سکون کے ساتھ

[1] ریاض العارفین ص ۱۴۱ [2] تذکرہ حسینی ص ۱۵۲ [3] اقتباس فرحۃ الناظرین ص ۹۳

مقتل کی طرف جا رہا تھا گویا اس فیصلہ کا اس کے قلب پر کوئی اثر نہین تھا[1]، شہادت گاہ پہنچنے کے بعد جلاد جون ہی تلوار لے کر ان کی طرف بڑھا، اونھون نے مسکرا کر یہ شعر پڑھا،

دیدہ یا عُریان تیغ این دم ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ بہر رنگے کہ آئی می شناسم

اور یہ فقرے کہے،

"این جلوہ است کہ دیگر بکار ما می کنی و بر سر پاے من نشیند کہ گردنش را می زند"[2]

اس کے بعد یہ اشعار پڑھے اور مردانہ وار سر تلوار کے نیچے رکھ کر جان دے دی،[3]

شورے شد و از خواب عدم چشم کشودیم ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ دیدیم کہ باقیست شب فتنہ غنودیم

سر جدا کرد از تنم شوخے کہ با ما یار بود ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ قصہ کوتہ کرد ورنہ درد سر بسیار بود

ریاض العارفین اور دوسرے تذکرون مین ہے کہ سرمد نے زندگی مین کلمۂ لا الہ سے زیادہ نہین پڑھا، لیکن شہادت کے بعد لوگون نے سنا کہ سر کشتہ سے تین بار لا الہ الا اللہ کی صدا بلند ہوئی،[4] والہ داغستانی کا بیان ہے کہ ایک ثقہ جماعت سے سنا گیا ہے کہ سرمد کا سر مقتول بہت دیر تک کلمۂ طیبہ پڑھتا رہا،[5]

بعض لوگون کا خیال ہے کہ جہان سرمد کی قبر بتائی جاتی ہے، وہ ان کا مدفن نہین ہے، صرف مشہد ہے، مگر بعض تذکرہ نویسون نے یہ تصریح کر دی ہے کہ

"در جنب مسجد جامع گردن او زدند و در ہمانجا دفن کردند"

اس لئے ان کا مدفن و مشہد ایک ہی ہے، آج یہ جگہ زیارت گاہ خاص و عام ہے، اس منصور ہندی کے مزار کا سبزہ پورے سال ہرا بھرا رہتا ہے، والہ داغستانی نے وہان کی کیفیت ان الفاظ مین بیان کی ہے :-

"راقم الحروف بزیارت مزار وے مکرر مشرف شدہ ام در چہار فصل سبزہ زار تر بتش کم

[1] ریاض العارفین [2] تذکرہ حسینی [3] مرآۃ الخیال تذکرہ نصر آبادی [4] تذکرہ حسینی

نمی شود داخل فیض بهجے در زیارت آن منصور ثانی است[1]

تصانیف

سرمد کے علم وفضل اور کمال عربیت سے توقع تھی کہ وہ کچھ مفید تصانیف یادگار چھوڑ جاتے لیکن سرمد جس عالم مین تھے وہان اس دفتر بے معنی کا گذر کہان، اس لئے رباعیون کے ایک مختصر مجموعے کے علاوہ جو درحقیقت ان کے نور باطن کا شرارہ ہین، ان کی اور کوئی علمی یادگار نہین ہے، اس مضمون مین ہم اس مجموعے پر اس حیثیت سے نظر ڈالنا چاہتے ہین، کہ سرمد مدہوش نے ہوش کی کیا کیا باتین کی ہین،

سرمد نے رباعیات کے علاوہ کچھ غزلین بھی لکھی ہین، خود ایک رباعی مین انھون نے کہا ہے کہ غزل مین حافظ اور رباعی مین خیام کا تبع ہون،

با فکر و خیال کس نباشد کارم — در طرز غزل طریق حافظ دارم
اما بہ رباعی ام مرید خیام — نہ جرعہ کش بادۂ او بسیارم

لیکن ان کی غزلون کے کسی مجموعہ کا علم راقم الحروف کو نہین ہے، صرف مرآۃ الخیال مین ان کی ایک غزل اور بعض تذکرون مین مختلف غزلون کے جستہ جستہ کچھ اشعار ہین جو حسب ذیل ہین،

سوخت بے وجہم تماشا را ببین — کشت بے جرم مسیحا را ببین
زندۂ کش جان نباشد دیدۂ — گر ندیدستی بیا! ما را ببین
اے کہ از دیدار یوسف غافلی — داغ یعقوب و زلیخا را ببین
اے کہ از روز عدم در حیرتی — یکزمان این روئے زیبا را ببین
شاہ و درویش و قلندر دیدۂ[2] — سرمد سرمست و رسوا را ببین

ہیچو در افتادۂ کاخر رسد بر پای خود — دست تا در گردن من کرد تیغش خون گریست
گرم عتاب چون شود دیدہ بپوشم از خجش — پردہ کشند مردمان چون شود آفتاب گرم[3]

---

[1] تذکرہ حسینی [2] مرآۃ الخیال [3] تذکرۂ نصر آبادی،

اے گل شوخ دو روزے بحیا باش کہ سرو — شد جوانے و ندانست کہ بازار کجاست[1]
دوش در آغوش شبنم خفتی اے گل تا سحر — ناز بر بلبل مکن دیگر کہ تر دامن شدی[2]

لیکن صرف ان چند اشعار سے ان کی غزل گوئی پر کچھ لکھا نہین جاسکتا ہے، اور نہ اس کے متعلق کوئی رائے قائم کی جاسکتی ہے، البتہ رباعیات کا مجموعہ ہمارے سامنے ہے جس پر ہم کسی قدر تفصیل سے بحث اور خیام سے ان کا موازنہ بھی کرین گے،

خیام کے نزدیک انسانیت کی تکمیل معرفت الٰہی کے بغیر نہین ہوسکتی، اگر انسان کو معرفت الٰہی حاصل نہین، تو اس مین اور حیوان مین کوئی فرق نہین جس کو جس قدر زیادہ معرفت حاصل ہوگی، قیامت مین اسی کے بقدر وہان اس کا درجہ قائم ہوگا، اس خیال کو اس نے کئی رباعیون مین ادا کیا ہے، ایک رباعی کا ایک شعر ہے،

روزے کہ جزاہاے ہر صفت خواہد بود
قدرے تو بقدر معرفت خواہد بود

ایک دوسری رباعی مین یہ خیال اس سے زیادہ صاف طریقہ پر ہے،

ساقی کہ معرفت مرا مکرمت است — در شرب بے معرفتان معصیت است
بے معرفت آدمی چہ کار آید ہیچ — مقصود ز آدمی ہمین معرفت است

سرمد بھی اس بارے مین خیام کا ہم خیال ہے، اور اس نے اس کو اپنی متعدد رباعیون مین ادا کیا ہے،

ہرگز بخدا از ہدایانی نکنم — غیر از در معرفت گدائی نکنم
شاہی کنم و ملک فراغت گیرم — پیوستہ بہ میخانہ جدائی نکنم

---

[1] تذکرہ نصر آبادی [2] اقتباس فرحۃ الناظرین،

لیکن سرمد کے بیان مین جو زور ہے، وہ خیام کے بیان مین نہین ہے، ہو بھی نہین سکتا، کہ دونون کے مراتب مین بڑا فرق ہے،

خیام کا خیال ہے کہ خدا کی معرفت کلی انسان کی دسترس سے باہر ہے، چنانچہ موت کے وقت اس کی زبان پر یہ دعا تھی،

اللھم تعرف انی عرفتک — اے خدا تو واقف ہے کہ مین نے اپنے
علی مبلغ امکانی فاغفر لی فان — امکان بھر تجھے جانا پس میری مغفرت کر اس لئے
معرفتی ایاک وسیلتی الیک، — کہ تیری معرفت ہی تیری طرف میرا وسیلہ ہے،

ایک رباعی مین اس نے اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے،

کنہ خردم در خور اثبات تو نیست — و اندیشۂ من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کے دانم — دانندۂ ذات تو بجز ذات تو نیست

سرمد بھی اس مین خیام کا ہم خیال ہے،

افسوس کہ کنہش بخیالم نرسید — اندیشہ درین بادیہ بسیار دوید
بودے خیال خام حیران شدہ ام — بر پردۂ عنکبوت صورت کہ کشید

ایک دوسری رباعی مین کہتا ہے،

آسان نبود بفہم فہمیدن او — مشکل بدل و دیدہ بود دیدن او
دیوانہ بدل و دیدہ بسے حیران است — دریافتن و دیدن و سنجیدن او

خیام کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وصف رحمت و غفران کے ظہور کے لئے گناہ ضروری ہے،

خیام زبہر گنہ این ماتم چیست — وز خوردن غم فائدہ بیش و کم چیست
آن را کہ گنہ نہ کرد غفران نبود — غفران زبرائے گنہ آمد غم چیست

سرمد بھی خیام کا ہم خیال ہے، مگر دونون مین فرق یہ ہے کہ خیام اس وادی مین عقل و حکمت کی راہ سے داخل ہوتا ہے، اور سرمد عشق و محبت کی راہ سے جب وہ محبوب کے لطف و کرم پر توجہ کرتا ہے تو اس پر امید و رجا کا غلبہ ہو جاتا ہے اور وہ بے اختیار کہہ اٹھتا ہے،

من معنی احسان و کرم فہمیدم — میزان تامل شدم و سنجیدم
چشم کرمش عاشق حسن گنہ است — آنجا سخنے نیست مکرر دیدم

دریائے عنایتش ندارد پایان — در شکر زبان قاصر و دل ہم حیران
ہر چند گنہ بیش از و رحمت بیش — کردیم شناوری بہ بحر عصیان

لیکن وہ خیام اور اس کے ہم نواؤن کی طرح ارتکاب گناہ میں بیباک نہین ہو جاتا، بلکہ اسے ہر وقت اپنے اعمال کی بازپرس کا خطرہ بھی دامن گیر رہتا ہے،

ہر شام و سحر در غم افعال خودم — دل خستہ و شرمندۂ احوال خودم
آیا چہ بود تا کارے کہ نشد — پیوستہ در اندیشۂ اعمال خودم

انسان کے بارے مین خیام کا خیال ہے کہ وہ فانی شے ہے، اس لئے اس کو دنیا سے جلد سے جلد فائدہ اٹھا لینا چاہئے، چنانچہ وہ کہتا ہے،

برخیز و بیا بناز بہر دل ما — حل کن بجمال خویشتن مشکل ما
یک کوزۂ مے بیار تا نوش کنم — زان پیش کہ کوزہا کنند از گل ما

اے دل چو زمانہ می کند غمناکت — ناگہ برود زتن روان پاکت
بر سبزہ نشین و خوش بزی روزی چند — زان پیش کہ سبزہ بر دمد از خاکت

لیکن سرمد کا تخیل اس کے بالکل برعکس ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا ایک مہمان سرا ہے، وہان لطف و راحت اٹھانا بالکل بیکار ہے،

ہر کس کہ ثبات دہر سنجیدہ بود — فصل گل و ایام خزان دیدہ بود
مائل نہ شود برنگ و بوئے گل و مل — نادیدہ شمارد آنچہ را دیدہ بود

اندیشۂ مال و جاہ و دنیا غلط است — بے وہم و خیال فکر بیجا غلط است
در خانۂ تن وطن نہ باشد ہرگز — از بہر دو روز این تمنا غلط است

این مال جہان تمام رنج است و ملال — اندیشہ مکن ببین کہ وہم است و خیال
کاریکہ زاول بودش رنج و ملال — مالست ز محنتش وبال است مآل

ان اشعار سے واضح ہو گیا کہ سرمد کہان تک خیام کا ہم خیال اور کن امور مین اُس سے اختلاف رکھتا ہے، جبر و قدر وغیرہ کے متعلق بھی خیام اور سرمد کے خیالات بہت ملتے جلتے ہین، مگر خیام کا تصوف مذہبی نہ تھا، بلکہ حکیمانہ تھا، اس لئے وہ انسانیت کی تکمیل حکمت کی راہ سے کرنا چاہتا ہے، مگر سرمد کا تصوف مذہبی تھا، اس لئے وہ تکمیل انسانی کا ذریعہ نبوت کو سمجھتا ہے، یہی وہ نقطہ ہے جہان سے دونون کی راہین جدا ہو جاتی ہین، اس کی تفصیل آیندہ سطور مین آئے گی،

سرمد حافظ و خیام کے علاوہ مولانا روم سے بھی متاثر معلوم ہوتا ہے، اور سلوک کے اکثر مسائل مین اس کی اور مولانا روم کی تعبیر ایک ہی ہوتی ہے، مثلاً وحدۃ الوجود کے بارے مین مولانا فرماتے ہین،

گر ہزاران اند یک کس بیش نیست — جز خیالات عدد اندیش نیست
بحر وحدانی است جفت و زوج نیست — گوہر ماہیش غیر موج نیست
این دوئی اوصاف دید احول است — ورنہ اول آخر، آخر اول است

سرمد کہتا ہے، عاشق و عشق بت و بتگر و عیار یکیست — کعبہ و دیر و مساجد ہمہ جا یار یکیست
گر درآئی بچمن وحدت یکرنگی بین — غور کن عاشق و معشوق و گل و خار یکیست

سلوک کے دوسرے مسائل مثلاً فنا، بقا، رضا، وغیرہ مین بھی سرمد و مولانا روم کے خیالات بہت کچھ ملتے جلتے ہین لیکن اسکی تفصیل طویل ہے،
(باقی)

معانی القرآن للفراء

از

جناب صغیر حسن صاحب معصومی ایم اے ریسرچ اسکالر ڈھاکہ یونیورسٹی

تابعین و تبع تابعین کے عہد مین جن لوگون نے قرآن کریم کی خدمت کی ہے، ان مین نحویون کا حصہ سب سے زیادہ نمایان ہے، اول اول جن لوگون نے قرأت، اعراب قرآن، مفردات قرآن کی تشریح، آیات کی تفسیر اور لغوی تحقیقات کی طرف توجہ کی، وہ نحوی ہی تھے، یون تو اس زمانہ مین مفسرین اور بھی بے شمار تھے، مگر وہ محدثین کے مرادف تھے، ان کی تفسیرین درحقیقت حدیثین تھین جن کا تعلق ابواب تفسیر سے تھا،

دوسری تیسری صدی ہجری مین ابو جعفر رؤاسی، یونس بن حبیب (المتوفی ۱۸۳ھ) کسائی (المتوفی ۱۹۰ھ) قطرب (المتوفی ۲۰۶ھ) فراء (المتوفی ۲۰۷ھ) اخفش (المتوفی ۲۱۵ھ یا ۲۲۱ھ) مبرد (المتوفی ۲۸۵ھ) اور زجاج (المتوفی ۳۱۱ھ) وغیرہ تقریباً ہر نحوی نے معانی القرآن کے نام سے کتاب لکھی، مگر ان مین قطرب، فراء، اور زجاج کی معانی القرآن نسبتہً زیادہ مقبول ہوئین، اور ان کا اثر آنے والی نسلون پر ایک زمانہ تک رہا، پانچوین صدی ہجری مین زمخشری نے کشاف کی بنا قطرب اور زجاج ہی کی تصنیفات (معانی القرآن) پر رکھی ہے،[1] فراء کی معانی القرآن کی مانگ اور بھی زیادہ تھی، اس کی اہمیت اور مقبولیت کا اندازہ ابن الندیم، ابن خلکان، اور یاقوت حموی کے الفاظ سے ہوتا ہے، جنھون نے خاص طور پر اس کتاب کی ضخامت اور وجہ تالیف کا ذکر کیا ہے،

---

[1] کشف الظنون جلد ۵ ص ۱۵۲: Bibliographic of Encyclopaedicum

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک لفظ تفسیر اتنا عام نہ ہوا تھا، جس قدر کہ بعد میں ہوا، اور صرف احادیث متعلقہ بالتفسیر کے ساتھ خاص تھا، یہی وجہ ہے کہ نحویوں کو یہ جرأت نہ ہوئی، کہ اپنے معانی القرآن کو تفسیر کہتے، حالانکہ یہ معانی القرآن درحقیقت تفسیریں ہیں، کیونکہ مفردات کلمات کے معانی کی توضیح اور فقرۂ علائے نحویہ کی تشریح ان کا موضوع ہے،

فراء کی شخصیت

ابوزکریا یحییٰ بن زیاد الفراء عجمی الاصل اور خاندان دیلم سے تھے، ان کے آباواجداد بنی اسد یا بنی منقر کے ہاتھوں پر مسلمان اور کوفہ میں مقیم ہوئے، فراء شہر کوفہ میں پیدا ہوئے، وہیں تعلیم و تربیت پائی، پھر بغداد کو اپنا مستقر بنایا، اور چار دانگ عالم میں مشہور ہوئے، اس مضمون میں ان کے حالات زندگی سے زیادہ بحث مقصود نہیں، حنفیوں کے مشہور امام محمد بن الحسن الشیبانی (جو امام محمد کے نام سے مشہور ہیں) کے خالہ زاد بھائی تھے، کوفہ میں کسائی نحوی کے بعد جو ان کے استاد تھے، فن لغت و نحو میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا[1]، اور امیر المومنین فی النحو کہلاتے تھے[2]،

ثعلب نحوی (المتوفی ۲۹۱ھ) جو فراء کے شاگرد کا شاگرد ہے، اور جس کو مبرد اعلم کوفیین بتلاتا ہے[3]، فراء کے ذکر میں کہتا ہے کہ ولا یعشر یعنی وہ علم میں فراء کے دسویں حصہ کو بھی نہیں پہنچا، فراء کی کتابوں پر ناز کرتا ہے، اور کہتا ہے[4]:

لولا الفراء لما کانت عربیۃ	اگر فراء نہ ہوتا، تو عربی زبان نہ ہوتی،
لانہ خلصھا وضبطھا، ولولا	اس نے اس کو صاف کیا اور محفوظ بنا دیا۔
الفراء لسقطت العربیۃ، لانھا	اور اگر فراء نہ ہوتا تو عربیت کا خاتمہ ہو جاتا
کانت تتنازع ویدعیھا کل من	کیونکہ لوگ اس میں اختلاف کرتے تھے اور

[1] یاقوت: معجم الادباء، زرکلی جلد ۳ ص ۹، ابن خلکان: وفیات جلد ۲ [2] تاریخ بغداد جلد ۱۴ ص ۱۴۹،

[3] یاقوت [4] ابن خلکان: وفیات جلد ۲ ترجمۂ فراء

اراد ویتکلم الناس فیھا علی	ہر شخص اپنی خواہش کے مطابق اس کا دعویٰ
مقادیر عقولھم وقرائحھم	تھا، فراء زبان عربی کے بارے میں ہر شخص سے
فتذھب"	اس کی عقل و طبیعت کا اندازہ کرکے گفتگو کرتا
	تھا، اگر ایسا نہ کرتا تو عربیت جاتی رہتی،

اہل کوفہ فخریہ کہتے ہیں، اور بجا کہتے ہیں[1]،

لنا ثلاثۃ فقھاء فی نسق	ہمارے یہاں ایک ہی سلسلہ میں تین فقیہ
لم یر الناس مثلھم ابوحنیفۃ و	ہوئے، جن کی مثال لوگوں نے نہیں دیکھی،
ابویوسف ومحمد بن الحسن ولنا	ابوحنیفہ، ابویوسف اور محمد بن الحسن اور
ثلاثۃ نحویین کذلک وھو ابوالحسن	ہمارے یہاں ایسے ہی تین نحوی ہوئے،
علی بن حمزۃ الکسائی وابوزکریا	ابوالحسن علی بن حمزہ کسائی، ابوزکریا یحییٰ
یحیی بن زیاد الفراء وابوالعباس	ابن زیاد فراء، اور ابوالعباس احمد بن یحییٰ
احمد بن یحیی ثعلب	ثعلب،

ابوبکر بن الانباری کا قول ہے[2]:-

ولو لم یکن لاھل بغداد والکوفۃ	اگر اہل بغداد و کوفہ کے
من علماء العربیۃ الا الکسائی و	یہاں عربی کے علماء میں سے کسائی اور
الفراء لکان لھم بھما الافتخار	فراء کے سوا کوئی اور نہ بھی ہوتا، تو بھی
علی جمیع الناس اذ انتھت العلوم	سارے لوگوں پر ان کا فخر بجا ہوتا،
الیھما"	کیونکہ علوم عربیہ ان دونوں پر ختم ہو گئے،

[1] یاقوت: معجم جلد ۵ ص ۱۲۳، [2] نزہتہ الالباء فی طبقات الادباء، ترجمہ فراء مصری،

کتاب کی اہمیت ایسے امام فن کی کتاب معانی القرآن ظاہر ہے، کس پایہ کی ہوگی، عام طور پر لوگ اس کے متعلق یہی قیاس کرین گے، کہ فرار نے اپنے اساتذہ یونس، رواسی، اور کسائی کی اتباع کی ہوگی، اور انہی کے نقش قدم پر چلا ہوگا، لیکن واقعہ ایسا نہین ہے،

فرار بلاشبہ اپنے اساتذہ کے علوم کا حامل تھا، مگر اس نے خود بھی بدوون مین گھوم گھوم کر لغات فراہم کئے تھے،[1] علوم عربیہ مین درجۂ اجتہاد رکھتا تھا، اور امام فن کہلاتا تھا، ساری کتابین ایک دو کے سوا حافظے سے لکھوائی تھین، اور انہی چیزون کو اپنی تصنیفات مین جمع کرتا تھا، جس کو خود اس نے اساتذہ او اعراب سے سنا تھا، اس لئے اس کی تصنیفات بحیثیت مواد وافادات علمیہ دوسرے علمار کی تصانیف پر فوقیت رکھتی ہین،

ابن خلکان فرار کے ترجمہ مین معانی القرآن کے تذکرہ مین لکھتا ہے،[2]

وکتابہ ھذا یخوالف ورقۃ و	اس کی یہ کتاب (معانی القرآن) بقدر
ھو کتاب لم یعمل مثلہ ولا یمکن	ہزار ورق کے ہے، یہ ایسی کتاب ہے جس
لاحد ان یزید علیہ،	کی مثال نہین ملتی، اور نہ کوئی اوس پر
	کچھ اضافہ کرسکتا ہے،

ابن خلکان کا یہ بیان ابوالعباس ثعلب کی ترجمانی ہے جس کے الفاظ ابن الندیم نے حسب ذیل نقل کئے ہین،[3]

لم یعمل احد قبلہ مثلہ	اس کی جیسی کتاب اس سے پہلے نہین
ولا احسب ان احد ایزید	لکھی گئی، اور نہ میرے خیال مین آیندہ
علیہ،	اس پر کوئی اضافہ کرسکتا ہے،

[1] تاریخ بغداد ذکر فرار، [2] ابن خلکان جلد ۲، ترجمہ فرار، [3] فہرست ابن ندیم، ص ۹۹ مصری،

ابوبکر بن الانباری، یاقوت، ابن خلکان اور خطیب بغدادی کا متفقہ بیان ہے کہ فرار نے جب معانی القرآن کا املا کرایا ہے، تو اس کے لکھنے والے اتنے تھے کہ ان کا شمار نہ ہوسکا، بقول یاقوت صرف قاضیون کی تعداد اسی تھی،

جب کتاب کا املا ختم ہوگیا، تو وراقون (لکھنے اور نقل کرنے والون) نے روپیہ کمانے کے لئے اس کو چھپالیا، اور اس کے جو مشتاق ان کے پاس آتے، تو کہتے ایک درہم کے عوض صرف پانچ ورق نقل کرسکتے ہین، اس سے زیادہ نہین، اس پر لوگون نے فرار سے شکایت کی، فرار نے جب ان کی سفارش کی تو یہ جواب ملا،[1]

انما صحبناک لننتفع بک وکل	ہم تو آپ کے ساتھ اس لئے بیٹھے تھے
ما صنفتہ فلیس بالناس الیہ من	کہ آپ سے نفع اٹھائین، آپ کی دوسری
الحاجۃ ما بھم الی ھذا الکتاب	کتابون کی لوگون کو اتنی حاجت نہین
فدعنا نعش بہ	جتنی اس کی حاجت ہے، اس لیے
	آپ ہمین کمانے دیجئے،

فرار نے انھین صلاح دی کہ مناسب رقم پر طے کرلو، تم بھی نفع اٹھاؤ، اور انھین بھی اٹھانے دو، مگر وراقین نے نہ سنا، اس وقت فرار نے کہا، اچھا دیکھتا ہون کیسے نفع حاصل کرتے ہو، اور لوگون سے کہا کہ ہم کتاب معانی کا املا دوبارہ مزید شرح وبسط کے ساتھ کرائین گے، تم ان کی پروا نہ کرو، چنانچہ جب دوسری مرتبہ املا کرایا، تو صرف الحمد کی تفسیر سنو ورق مین لکھوائی، یہ دیکھ کر وراقین بہت گھبرائے، اور فرار کے پاس جاکر کہا جس پر لوگ راضی ہون، وہ ہمین منظور ہے، چنانچہ ہر دس ورق کی قیمت ایک درہم مقرر ہوئی، اور لوگ اسی قیمت پر اپنے اپنے نسخے لکھوائے گئے،

[1] تاریخ بغداد یاقوت، ابن خلکان، ترجمہ فرا،

یہ واقعہ ایسا ہے کہ جس کی نظیر کسی تصنیف کے متعلق تاریخ مین نظر نہین آتی،

خزانہ مین عبد القادر بغدادی، معانی القرآن کی عبارتین نکر نقل کرنے کا عذر یہ پیش کرتے ہین[۱]

وانما سقنا کلامہ فی الموضعین	ہم نے (فراء) کا کلام تبرک کے لئے
برمتہ للتبرک، ولیعلموا طرز	دو جگہ پورا نقل کیا ہے، اس کا یہ مقصد
تفسیرہ فانہ لقدمہ قلما یطلع	بھی ہے، کہ ان کا طرز تفسیر معلوم ہو جائے،
علیہ احد"	کیونکہ ان کی تفسیر اتنی قدیم ہے کہ مشکل
	سے کوئی اطلاع پا سکتا ہے،

کبھی فراء کی ثقاہت اور صحت اسناد کے واقعات نقل کرتے ہین، اشارہ کرتے جاتے ہین[۲]

وانظر الی الفراء کیف یتوقف	فراء کو دیکھو اپنی صحتِ اسناد مین کیسا
فی صحتہ ما اسندہ"	کھرا ثابت ہوتا ہے،

سبب تصنیف ابن الندیم اور ابن خلکان کا بیان ہے کہ فراء کا ایک شاگرد عمر بن بکر خلیفہ مامون کے وزیر حسن بن سہل کا مصاحب تھا، عمر نے اپنے استاد فراء کو خط لکھا کہ امیر حسن بن سہل اکثر مجھ سے قرآن کے معانی و مسائل پوچھتے رہتے ہین جن کا جواب مجھ سے نہیں بن پڑتا، اگر آپ میرے لئے کچھ اصول جمع کر دین یا کوئی مفید کتاب اس موضوع پر تصنیف کرین تو نہایت مناسب ہو،

یہ خط پڑھکر فراء نے اپنے شاگردون سے کہا مین قرآن کے بارے مین ایک کتاب املا کراؤن گا، اس کے لئے ایک خاص دن مقرر کر دیا، جب لوگ جمع ہو جاتے، تو یہ اپنے گھر سے نکلتے، اور مسجد کے مؤذن سے جو قاری تھے، قراءت کراتے، اول روز انھون نے سورۂ فاتحہ قراءت کی، اور فراء نے اس کی تفسیر لکھوائی، اسی طریقہ سے پورے قرآن کی تفسیر کا املا کرایا،

۱؎ خزانۃ الادب جلد ۱ صفحہ ۴۵، بولاق ۲؎ ایضاً صفحہ ۲۵۳

خطیب لکھتے ہین: ابوبکر بن مجاہد بیان کرتے ہین کہ محمد بن جہم مجھ سے کہتے تھے، کہ فراء پورے لباس مین مسجد خندق عبویہ (بغداد) مین آکر بیٹھتے، ابو طلحہ ناقط قرآن کریم کی دس آیتین پڑھتے، اور فراء اپنی یاد سے املا کراتے، اور ساری مجلس لکھنے مین مشغول ہو جاتی، جب ہم لوگ واپس ہوتے، تو سلمہ[۱] آتے، اور ہم مین سے کسی کا نسخہ لے کر فراء کو پڑھکر سناتے، وہ اس مین کہین بڑھاتے کہین گھٹاتے، اور کہین عبارت بدلتے جاتے تھے، اسی لئے دونون نسخون یعنی عام نسخہ اور سلمہ کے نسخہ مین اختلاف پایا جاتا ہے،

اس کتاب کا املا جیسا مصری نسخہ سے ظاہر ہے، رمضان سنہ ۲۰۲ ہجری سے شروع ہوا، ہفتہ مین ایک دن سہ شنبہ کو مجلس ہوتی تھی، یہ سلسلہ ۲۰۲ھ، ۲۰۳ھ اور سنہ ۲۰۴ ہجری تک جاری رہا،

وہبی آفندی کے نسخہ عتیقہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جمعہ کے روز بھی مجلس ہوتی تھی، گویا ہفتہ مین دو دن املا ہوا کرتا تھا، اس پر دونون نسخے متفق ہین، کہ سنہ ۲۰۴ھ کے کچھ مہینون تک یہ سلسلہ جاری رہا، اور اسی سنہ مین کتاب کا املا اختتام کو پہنچا، اس حساب سے فراء اپنی وفات سے ڈھائی تین سال پیشتر اس کام کو ختم کر چکے تھے، کیونکہ اُن کی وفات باختلاف روایت خواہ مکہ کے راستہ مین ہوئی، یا بغداد مین بہرحال سنہ ۲۰۷ھ مین ہوئی ہے[۲]

معانی القرآن کے نسخے مذکورۂ بالا بیان سے ظاہر ہے کہ مصنف کی زندگی ہی مین کتاب کے نسخے بڑی تعداد مین اطرافِ عالم مین پھیل چکے تھے، ان ہی نسخون کی نقلین یا بجنسہ وہی نسخے آنے والی نسلون مین زمانہ دراز تک منتقل ہوتے چلے آئے، تا آنکہ امتداد زمانہ نے اس قیمتی تصنیف پر پردۂ نسیان ڈالدیا،

خدا جانے عبد القادر بغدادی کو کہان سے اس کا ایک نسخہ ہاتھ لگ گیا تھا، کہ خزانہ مین کہین کہین بکثرت اس کی عبارتین نقل کر دی ہین، اور ساتھ ہی کہہ کر نا امید بھی کر دیا تھا کہ لقدمہ قلما یطلع علیہ احد" لیکن صدیون کی گمنامی کے بعد دنیا کو پھر اس گران بہا تصنیف سے استفادہ کا موقع ملا ہے اس کے

۱؎ ابو محمد سلمہ بن عاصم تلمیذ الفراء ۲؎ تاریخ خطیب ذکر فراء،

متعدد نسخے اس وقت دنیا میں موجود ہیں، تین چار تو راقم کے علم میں ہیں، ممکن ہے اس کے علاوہ اور بھی ہوں، ایک کامل نسخہ کتبخانۂ خدیویہ مصر میں موجود ہے، جو گو جدید انحط ہے، مگر سب سے زیادہ قابلِ وثوق اور معتبر ہے، توثیق و اعتبار کے لئے علامۂ محمد محمود بن التلامید الترکزی الشنقیطی اللغوی کا نام کافی ہے جنھوں نے ۱۳۰۹ھ ہجری میں اس کتاب کو بڑی محنت سے نقل کیا ہے، ڈھاکہ یونیورسٹی لائبریری میں اس کا عکسی نسخہ موجود ہے، جو میرے پیش نظر ہے، ایک کامل نسخہ جدید انحط استامبول میں بھی ہے،

استامبول میں دوسرا نسخہ وہبی آفندی کا ہے، جس کا عکسی نسخہ برلن میں ہے اور جس کا تذکرہ بروکلمن نے ضمیمہ جلد ۱ میں کیا ہے، یہ نسخہ بہت پرانا ہے، اس کا عکسی نسخہ بھی ہماری یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے اور راقم کے زیر مطالعہ ہے،

یہ نسخہ عتیقہ سورۂ دہر تک ہے، بہت سی عبارتیں جو اول الذکر نسخہ میں ہیں، اس نسخہ میں مفقود ہیں، اس کے علاوہ اور بھی نقائص ہیں، جن کو بخوفِ طوالت نظر انداز کیا جاتا ہے، ایک بات قابلِ ذکر یہ ہے کہ یہ نسخہ بخلاف جدید نسخہ کے دس اجزاء میں منقسم ہے،

جزء ثانی کے ورق پیشین کی ایک عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نسخہ صفر ۳۷۴ھ میں لکھا گیا ہے، عبارت حسب ذیل ہے،

"...... وعلی بن الحسین بن محمد الطهرانی جمیع ما صح عندہم فواحادیثی

وکتبی ولسلمت[1] بخطه فی صفر وسنة اربع وسبعين وثلثمائه

جزء تاسع کے سامنے کے ورق پر حسب ذیل عبارت خط کوفی موشح میں صاف مگو نہایت باریک و خوش خط مرقوم ہے:

هٰو لعلی بن الحسین بن محمد بن الحسن الطهرانی ـــ سماعا من محمد بن

[1] غالباً کتبت بخطه ہے۔ [2] غالباً سبعین وثلمائة ہے۔

اسحٰق بن محمد بن یحیٰی بن منده الحافظ عن الاصم النیشا بوری محمد بن یعقوب عن محمد بن الجهم السمری ابو عبد اللہ عن الفراء،

فی صفر سنة اربع وسبعین ثلثمائة

فی شهور سنة ثلث وفی شهور سنة اربع

ابو عبد اللہ محمد بن الجہم السمری اور ابو محمد سلمۃ بن عاصم دونوں فراء کے شاگرد اور فراء کی تصنیفات کے راوی ہیں، معانی القرآن کے دونوں نسخے ہمارے پاس محمد بن الجہم کی روایت سے ہیں،

اس میں شبہ نہیں کہ ایسی نایاب کتابوں کو عام شائقین کے سامنے پیش کرنا دین اور علم کی بہت بڑی خدمت ہے، اور ان سے استفادہ کے علاوہ اہلِ علم پر واضح ہو جاتا ہے، کہ دوسری تیسری صدی ہجری میں علماء کس صحت، صداقت اور سادگی کے ساتھ قرآن حکیم کی تفسیر اور کس امانت و دیانت کے ساتھ الفاظ کی تحقیق اور معانی کا اظہار کرتے تھے،

اس ہیچمدان پر اللہ تعالیٰ کی یہ بڑی عنایت و مہربانی ہے کہ وہ اس جلیل القدر کتاب کی تصحیح پر مامور ہے ایک سال سے کام جاری ہے، لیکن کام کی اہمیت اور اپنی بے بضاعتی کے باعث اس کی رفتار بہت سست ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہو کہ وہ جلد اس کام کو اتمام تک پہنچائے،

اطلاع

دار المصنفین کی بعض کتابوں سیرۃ النبی، سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام کے بعض حصے بالکل ختم ہو گئے ہیں اور ان کی فرمایشوں کا سلسلہ برابر جاری ہے، دوبارہ جلد سے جلد ان کی طباعت کی کوشش کیجا رہی ہے لیکن کاغذ وغیرہ کی کمیابی اور گرانی کی وجہ سے ایک ساتھ سب کی طباعت مشکل ہی، بعض کتابوں کی کتابت شروع ہوگئی ہے، شائقین اطمینان رکھیں، جو کتابیں تیار ہوتی جائیں گی، معارف میں ان کا اعلان ہوتا رہے گا،

"منیجر"

استفسار وجواب

جنات کے متعلق اسلام کا عقیدہ

جناب محمد اکبر صاحب ارشد منزل کیمل پور، ضلع اٹک

سیرۃ النبی جلد چہارم کا مطالعہ کر رہا تھا، جن اور شیاطین، اور بھوت پلید کی نسبت عرب کے عجیب عجیب اعتقاد (ص ۲۰۱ تا ۲۰۳) پر نظر کر گذرے کہ سب کو ایک ہی جنس سمجھتے تھے، گو اختلاف صورت اور اشغال کی وجہ سے ان کے نام الگ الگ پڑ گئے تھے،

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ جن یا اس کی دوسری جنسون مین سے کوئی انسانون کو اس طرح اٹھا کر لے جاتی کہ پھر اس کا پتہ ہی نہ لگتا، اور کسی طرح کوئی شخص واپس آجاتا، تو ان کی نسبت عجیب عجیب باتین کرتا، جسے خرافہ کا واقعہ (ص ۲۰۳)، اُن سے تعلقات و مراسم بھی لوگ قائم کر لیتے، جیسے، تابط شرا، اور ابو البلاد طہوی (۲۰۳)، (۳) اور بعض اشخاص نے اُن سے شادی بیاہ بھی کیا، جیسے عمر ابن یربوع (ص ۱۰۴)، اور بلقیس ملکۂ یمن سعلاۃ ہی کے پیٹ سے تھی (ص ۲۰۲)،

نمبر ا (یعنی انسان کو اٹھا نامعلوم جگہ و مقام پر فوراً لے آنا، لے جانا) اور نمبر ۲ (جن یا اس کی دوسری قسم سے تعلقات و مراسم کر لینا، اور ان کے ذریعہ غائب کی خبرین معلوم کرنا،) اب بھی مسلمان مانتے، اور یقین رکھتے ہین، اور کہتے ہین، کہ دین اسلام سے ایسا ثابت ہے، اس تحریر کے بعد مجھے آپ سے دریافت کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، کہ ان عرب کے عجیب عجیب اعتقاد کے متعلق دین اسلام مین کیا حکم ہے؛ کیونکہ قریباً اسی قسم کے اعتقاد ہمارے علاقہ کے اکثر، بلکہ سواے چند آدمیون کے باقی تمام لوگ

رکھتے ہین، جس قسم کے اعتقاد زمانۂ جاہلیت کے عرب، رکھتے تھے، براہ نوازش اس کو اچھی طرح دلائل سے واضح فرما کر مشکور فرما دین، اللہ تبارک و تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرمائین گے،

معارف:۔ سیرۃ النبی مین عرب کی اوہام پرستی کے ضمن مین جن، شیاطین اور بھوت پلید کا جو ذکر آیا ہے، اس کا یہ مقصود نہین کہ ان کے وجود سے سرے سے انکار کیا جائے، اسلام کی تعلیمات کے رو سے جنون کے وجود سے انکار کرنا ایک ملحدانہ فعل ہوگا، قرآن مجید کی آیتین اور احادیث کی روایتین اُن کے وجود کو ثابت کرتی ہین، لیکن ان کے متعلق تفصیلی معلومات مین علحدہ رائین رکھنے کا اختیار حاصل ہے، چنانچہ عہدِ سلف سے دور حاضر تک کے علماے اسلام کے مختلف گروہون نے اپنے خیال اور عقیدے کے مطابق ان کے متعلق تفصیلات کی تعبیرات مین ایک دوسرے سے جداگانہ رائین اختیار کی ہین،

لفظ "جن" جنی کی جمع ہے جیسے رومی کی جمع روم آتی ہے، سلف کا بیان ہے، کہ جن ذی شعور اجسام ہین، اور ان کے اجسام کا غالب حصہ ناری ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

وخلق الجان من مارج من نار (رحمٰن ۱۴) اور جنات کو خالص آگ سے پیدا کیا،

پھر سلف مین ممتاز اکابر اس عقیدہ پر تھے، کہ ان مین اپنی اصلی شکلون سے مختلف اشکال مین متشکل ہو جانے کی صلاحیت پائی جاتی ہے، اور وہ اپنی اختیار کردہ شکلون مین انبیاے کرام اور خاصانِ امت کے سامنے ظاہر ہو سکتے ہین، اور یہ مخلوق ناری فطرۃً اعمال شاقہ انجام دینے کی صلاحیت رکھتی ہے،

دوسری طرف اسلام کے حکما، کا ایک گروہ ہے، وہ جنات کے وجود کو تو تسلیم کرتا ہے، لیکن ان کو ایسے اجسام ہوائیہ مانتا ہے جن مین شکلین بدلنے کی کوئی صلاحیت موجود نہین ہے، نیز ایک گروہ فلاسفۂ قدیم کے مسلک پر ہے، یہ لوگ انھیں اجسام کے بجاے ایسے جواہر مانتے ہین جو بذاتہ قائم ہین، اور اپنی ماہیت مین اعراض

کی طرح مختلف نوعیت رکھتے ہیں، پھر ان کے خیال کے مطابق ان میں بعض ارباب خیر ہیں، اور بعض اشرار، اسی طرح بعض گروہوں کا خیال تھا کہ انسانی روحیں کالبد خاکی سے جدا ہو کر اگر وہ سعید ہیں تو ملائکہ کی صف میں اگر شریر ہیں تو شیاطین کے گروہ میں داخل ہو جاتی ہیں، اور یہی پلید روحیں "بھوت" اور "پلید" سے موسوم ہو سکتی ہیں،

لیکن جمہور علمائے اہل سنت نے ان رایوں کی کلیتہً تردید کی ہے علمائے سلف اسی رائے پر ہیں کہ جنات اپنا وجود ذاتی رکھتے ہیں، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں آپ کی خدمت میں آیا کرتے تھے چنانچہ قرآن مجید میں ہے

وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَیْکَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ یَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْٓا اَنْصِتُوْا فَلَمَّا قُضِیَ وَلَّوْا اِلٰی قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِیْنَ، (احقاف ۴)

اور جب کہ ہم جنات کی ایک جماعت کو تمہاری طرف لے آئے، جو قرآن سننے لگے تھے، پھر جب وہ لوگ قرآن کے پاس آپہنچے تو کہنے لگے کہ خاموش رہو، جب قرآن پڑھا جا چکا تو وہ لوگ اپنی قوم کے پاس خبر پہنچانے کے لئے واپس گئے،

مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں متعدد صحیح حدیثیں نقل کی ہیں، یہ روایتیں بعض حیثیتوں سے ایک دوسرے کے مخالف بھی دکھائی دیتی ہیں لیکن ان میں تطبیق اس روایت سے ہو جاتی ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جن کے وفود چھ مرتبہ آئے اور ان روایتوں میں جو کچھ ذکر آیا ہے، وہ ایک دوسرے سے مختلف نوع کے واقعات ہیں، ان روایتوں سے مجموعی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوں سے کلام فرمایا، ان کی دعوت پر ان کی قوم کے پاس تشریف لے گئے، بعض موقع پر آپ نے ان کو بلایا، قرآن سنایا، اور جو آ نہ سکے ان تک ان کے ذریعہ سے اپنا پیام پہنچایا، اسی سلسلہ میں صحیح مسلم ترمذی اور ابو داؤد وغیرہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے ایک روایت مروی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَتَانِیْ دَاعِی الْجِنِّ فَاَتَیْتُهُمْ فَقَرَأْتُ عَلَیْهِمُ الْقُرْاٰنَ فَانْطَلَقَ بِنَا فَاَرَانَا

میرے پاس [illegible] آیا میں ان لوگوں کے پاس آیا، اور میں نے اُن کو قرآن سنایا، پھر جن

آثَارَهُمْ وَآثَارَ نِیْرَانِهِمْ، (روح المعانی جلد ۲۶ ص ۳۲)

ساتھ تشریف لے گئے، اور ہمیں ان کے آثار اور اُن کے چولھوں کے نشانات دکھائے۔

علمائے سلف میں سے جو لوگ جنوں سے مکالمہ اور رویت کے قائل ہیں، وہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما وغیرہ کی مذکورۂ بالا روایتوں سے استدلال کرتے ہیں، لیکن جنہوں نے دوسرا پہلو اختیار کیا ہے، اور جن میں جماعت معتزلہ پیش پیش ہے، وہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی ایک دوسری روایت سے استدلال کرتے ہیں، حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت صحیحین میں موجود ہے، وہ فرماتے ہیں،

مَا قَرَأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَلَی الْجِنِّ وَلَا رَاٰهُمْ وَاِنَّمَا انْطَلَقَ بِطَائِفَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ (الی آخرہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ جنات کے سامنے قرآن پڑھا، اور نہ ان کو دیکھا، البتہ صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف لے گئے،

لیکن کہا جاتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ انکار مطلق انکار نہیں ہے، بلکہ وہ خاص طور پر اس واقعہ کی تردید کرتے ہیں، کہ صبح کی نماز میں اس خاص موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجنہ کو قرآن سنایا تھا، پھر علامہ ابن تیمیہ کا خیال ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تک حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی وہ روایتیں نہیں پہنچ سکیں، جن کا ذکر اوپر آیا، علاوہ ازیں وہ واقعہ جس کا تذکرہ حضرت عبد اللہ بن مسعود وغیرہ فرماتے ہیں ہجرت سے تین سال پہلے کا ہے، اور اس زمانہ میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سن بلوغ کو نہیں پہنچے تھے، اس لئے تنہا یہ روایت ان سب روایتوں کے رد کے لئے کافی نہیں ہے (روح المعانی جلد ۲۹ ص ۸۳،۸۲)

اس لئے علمائے سلف خصوصًا اکابر اہل سنت اسی عقیدہ پر قائم تھے، کہ حیات روحانی رکھنے والے لوگ تین قسم کے ہیں ان میں کے نیکوکار، ملائکہ ہیں، اور اشرار شیاطین، اور کچھ درمیانی ہیں ان میں اخیار و اشرار دونوں ہیں، اور آیت "یا معشر الجن" میں انہی اوسط درجہ کے اخیار و اشرار سے خطاب کیا گیا ہے، (روح المعانی ج ۸ ص ۲۲) اور جس طرح انسانوں کے لئے ان کے اعمال کے مطابق عذاب و ثواب مقدر ہے،

اسی طرح اجنہ کو احتساب کے بعد عذاب و ثواب دیا جائے گا، چنانچہ قرآن مجید مین کہا گیا ہے،

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ (اعراف ع ۲۲ روح المعانی جلد ۹ صفحہ ۱۰۳) — اور ہم نے ایسے بہت سے جنات اور انسان دوزخ کے لئے پیدا کئے ہین،

حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے عام حالات کے لحاظ سے ملائکہ اور جنات کو دیکھ سکنے کی استعداد نہین رکھتا، شیطان کے متعلق تو اللہ تعالیٰ بہ تصریح فرماتا ہے،

إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ (اعراف ۳) — وہ اور اس کے ذریات تم کو اس طرح دیکھتے ہین، کہ تم ان کو نہین دیکھتے،

اس لئے اگر انسان کی قوت بصارت موجودات عالم مین سے کسی وجود کو عمومی طور پر دیکھنے کی صلاحیت نہین رکھتی، تو یہ کوئی بعید از عقل نہین، پھر جیسے ہم مادی ذرائع و آلات سے نہ دیکھ سکنے والے اجزاء کا مشاہدہ کر لیتے ہین، اسی طرح اگر روحانی کشف اور غیر مادی ذرائع سے اگر بعض خاصان امت کیلئے ان کا دیکھنا یا ان سے مکالمہ کرنا ثابت ہو تو عقلاً اس کے ماننے سے بھی انکار کرنا صحیح نہ ہوگا، پھر جنات مین شکل بدلنے کی استعداد کا پایا جانا بھی کوئی محال عقلی نہین ہے، پانی بھاپ مین متشکل ہو سکتا ہے، بھاپ پانی کی شکل مین آسکتا ہے صرف فرق یہ ہے کہ یہ تبدیلی سردی اور گرمی کے سبب سے پانی کے اختیار اور خواہش کے بغیر عمل مین آتی ہے اور جنات اپنے اختیار اور استعداد سے اپنے مین تبدیلی پیدا کر لے سکتے ہین، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انھین ان عناصر پر زیادہ قدرت عطا کی ہے، جن سے ان کی ترکیب عمل مین آئی ہے بخلاف انسانون کے کہ ان کی ترکیب جن عناصر سے ہوئی ہے، ان مین ذاتی تغیر و تبدل کرنے کی استعداد نہین رکھی گئی، بلکہ ان کے قبضہ و قدرت مین اپنی ذات کی ہیئت ترکیبی مین تبدیلی پیدا کرنے کے بجائے دیگر موجودات عالم کی ہیئت ترکیبی مین تغیر و تبدل کر کے اشیاء کی تعمیر و تخلیق کی قوت ودیعت کی گئی ہے، اور یہ انسانون کو غیر معمولی شرف حاصل ہے، اس لئے اگر جن و شیاطین اپنی ہیئت بدل کر کسی انسانی یا حیوانی روپ

مین آجائین، یا کسی اور صورت مین وہ اپنے کو تبدیل کر لین، تو وہ انسانون کو اس روپ مین نظر آسکتے ہین،

لیکن یہ خیال ضرور ذہن مین رہے کہ یہ ساری تفصیلات نظری ہین، ان کا تعلق کسی عقیدہ سے نہین، اگر کوئی مسلمان ان کے دیکھنے کا قائل نہین تو اس کو دینی حیثیت سے اس کے ماننے پر مجبور نہین کیا جاسکتا، ورنہ اگر کوئی مسلمان ان کے نظر آنے کو یقین کرتا ہے، تو یہ سمجھا جائے گا، کہ وہ ان خرافات کا بھی قائل ہے، جو عرب مین پھیلے ہوئے تھے، یا آج بھی ہماری مجلسی زندگی مین ان کے قصے کہے سنے جاتے ہین، دینی حیثیت سے اُن کے وجود کو جیسے کہ وہ اپنی اصل مین ہون صرف ماننا کافی ہے، اور یہی اس مسئلہ مین اعتدال کی راہ ہے، والسلام

"س"

تابعین رض

علم و عمل اور مذہب و اخلاق مین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابہ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانون کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس مین حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ، حضرت امام باقرؒ، حضرت امام جعفر صادقؒ، حضرت محمد بن حنفیہ، حضرت سعید ابن مسیب، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعہ رائیؒ، امام مکحول شامیؒ، قاضی شریحؒ وغیرہ چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارنامون کی تفصیل ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی،

ضخامت ۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ

"منیجر"

بَابُ التَّقرِیظِ وَالانتِقَاد

شفق[1]

از مولانا عبد السلام ندوی

" جناب شفیق جونپوری دورِ جدید کے شعراء مین متوسط درجہ کی شہرت رکھتے ہین، لیکن میرے نزدیک وہ اعلی درجہ کی شہرت کے مستحق ہین، اگرچہ ان کی فقیرانہ شان بے نیازی، اور خود دارانہ خاکساری کسی شہرت کی طلبگار نہین ہے، تاہم اس لحاظ سے کہ

ع وہ گدا جس مین نہ ہو خوے سوال اچھا ہے

ان کو کچھ اس سے زیادہ ملنا چاہئے، جتنا ان کو اب تک مل چکا ہے، اس سے پہلے ان کے شاعرانہ کمالات سے نہایت اجمالی واقفیت رکھتا تھا، اور صرف مشاعرون مین ان کی چند غزلین سن کر محظوظ ہوا تھا، لیکن حال مین انھون نے مجھکو اپنا چوتھا دیوان جو شفق کے نام سے موسوم ہے، عنایت فرمایا ہے، کہ مین اس کو پڑھون اور اس کے پڑھنے سے اگر میرے دل مین کچھ خیالات پیدا ہون تو ان کو ظاہر کر دون، اگرچہ مین نے ان کا جو کلام مشاعرون مین سنا تھا، اس کے سننے کے بعد میری یہ راے قائم ہوئی تھی، کہ وہ نہایت سنجیدہ پر مغز اور متین ہوتا ہے، لیکن اب تک مین نے ان کے کلام کا کوئی مجموعہ نہین پڑھا تھا، اس لئے ان کے کلام کی نسبت میری راے کلی اور جامع و مانع نہین ہو سکتی تھی، لیکن شفق کے مطالعہ سے مجھکو شفیق قوس و قزح کی طرح بہت سے رنگ مین نظر آئے، اور ہر رنگ مین رنگینی کے ساتھ لطافت آمیز سادگی بھی نظر آئی،

[1] مجموعۂ کلام جناب شفیق جونپوری قیمت عمر پتہ، عزیز ربانی سکریٹری نظام ادب جونپور،

اپنے کلام پر انھون نے اس مجموعہ کے دیباچہ مین خود جو ریویو کیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اصولاً وہ شعراء کے اُس گروہ مین داخل ہین، جو شاعری کے قدیم وجدید دونون اسکولون کی آمیزش سے ایک ایسی طرز پیدا کرنا چاہتا ہے جس مین قدیم وجدید دونون رنگ کی جھلک نظر آئے، یہی خیال ہے جس کو انھون نے شاعرانہ ابہام کے ساتھ اپنی غزل کے ایک شعر مین بھی ظاہر کیا ہے،

تغیر کی ضرورت ہے مگر ہو انقلاب ایسا
جو ماضی کے بھی کچھ آثار مستقبل مین رہنے دے

اور ان کا تمام کلام اسی کی شہادت دیتا ہے، کہ انھون نے اس اصول کی پوری طور پر پابندی کی ہے، اور اس کی پابندی نے ان کے کلام کو قدیم اور جدید دونون دور کے شعراء سے ممتاز کر دیا ہے، اور اس مین چند خصوصیتین ایسی پیدا کر دی ہین جو دورِ جدید کے شعراء کے کلام مین بہت کم پائی جاتی ہین، مثلاً

۱- دور جدید کے اکثر شعراء کے کلام کا ایک حصہ بے معنی ہوتا ہے، لیکن شفیق کا کوئی شعر بے معنی نہین ہوتا،

۲- دورِ جدید کے اکثر شعراء بہ تکلف غالب اور مومن کی تقلید کرتے ہین، اور اس غرض سے اپنے کلام مین فارسی الفاظ اور فارسی ترکیبون کی اس قدر بھرمار کر دیتے ہین، کہ شعر خوبصورت الفاظ اور شاندار ترکیبون کا مجموعہ تو ہو جاتا ہے، لیکن معنی ومطالب مین یہ شان نہین پائی جاتی، اس کے برعکس شفیق نہایت سادہ، سلیس اور آسان زبان مین کہتے ہین، لیکن اسی کے ساتھ معانی ومطالب کا وقار بھی قائم رہتا ہے، اور اس وقار کو وہ الفاظ وجدت ترکیب کے بجائے خود معانی ومطالب کی جزالت اور پاکیزگی سے قائم رکھتے ہین،

۳- دورِ جدید کے اکثر شعراء کا کلام غزل کی اصلی روح یعنی تغزل سے خالی ہوتا ہے، کیونکہ وہ عاشقانہ خیالات کو متانت وثقاہت کے خلاف سمجھتے ہین، لیکن اگر یہ خیال صحیح ہے، تو پھر غزل کہنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اس کے بجائے نعت ومنقبت کہنی چاہئے، لیکن شفیق کے کلام مین باوجود ہر قسم کے عاشقانہ

خیالات کے متانت وثقاہت مین کوئی فرق نہین آتا، اور جذبات کی پاکیزگی بدستور قائم رہتی ہے،

۴. شاعری کی روح رواں اگرچہ صرف معانی و مطالب ہین، لیکن شعر کی دلکشی مین الفاظ و عبارت کو بھی بہت کچھ دخل ہے، لیکن شعرائے لکھنو نے چونکہ زیادہ تر توجہ الفاظ کی طرف کی، بالخصوص رعایت لفظی کی طرف زیادہ میلان ظاہر کیا، جس نے معانی و مطالب مین سخت رکاکت و ابتذال پیدا کر دیا، اس لئے شعرائے دورِ جدید نے اس سے بچنے کے لئے الفاظ و عبارت سے بالکل قطع نظر کر لیا، اس لئے لفظی محاسن سے ان کا کلام زیادہ تر معرا ہو گیا، لیکن الفاظ کی خوبیان صرف رعایتِ لفظی اور صنائع و بدائع ہی تک محدود نہین ہین، بلکہ قافیہ و ردیف کی جدت و ندرت بھی لفظی خوبیون مین شامل ہے، اور اس سے کلام مین بڑا حسن پیدا ہو جاتا ہے، لیکن دور جدید کے شعراء اولاً تو قافیہ و ردیف ہی کو اپنے لئے زنجیر پا سمجھتے ہین، دوسرے مشکل قافیہ اور مشکل ردیفون سے تو کسی طرح عہدہ برآ نہین ہو سکتے، لیکن شفیق نے بہت سی مشکل زمینون مین غزلین کہی ہین، اور کامیاب ہوئے ہین، زیر ریویو مجموعہ مین اگرچہ غزلون کے حصہ مین صرف ۵۰ صفحے آئے ہین، تاہم اُن مین سے اس قسم کے اشعار کا انتخاب نہایت آسانی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، جس سے یہ تمام خصوصیات نہایت واضح طور پر نمایان ہو سکتی ہین، اور اس غرض سے ہم پہلے ان کی چند مکمل غزلون کا انتخاب کرتے ہین، تاکہ ان کے کلام کا ہموار رنگ نمایان ہو سکے، اس کے بعد ان کے چند بلند اشعار کا انتخاب پیش کرین گے، تاکہ ان کی طبیعت کی اوج کا اندازہ کیا جا سکے،

توہین مذاقِ غم ہے بیداد نہ کرنا — تم ظلم ہی کرنا کرم ایجاد[1] نہ کرنا

راضی ہے عطا کردہ تباہی پہ دلِ زار — اب گھر کو اجاڑا ہے تو آباد نہ کرنا

فریاد پہ فریاد پہ فریاد کرون گا — بیداد پہ بیداد پہ بیداد نہ کرنا

ملنا تو ہر ایک بات پہ اظہارِ محبت — جانا تو کبھی بھول کے بھی یاد نہ کرنا

کون آپ کی گلیون سے گذرتا ہے یہ کہکر — اس طرح کسی کو کبھی برباد نہ کرنا

[1] ایجاد کا لفظ حشو اور خلاف محاورہ ہے،

گلشن پہ بھی قبضہ ہے نشیمن پہ بھی قبضہ — پھر اس پہ یہ دھمکی ہے کہ فریاد نہ کرنا

کہتے ہو مجھ کو کیا نہین معلوم — زندگی کا مزا نہین معلوم

عشق کی ابتدا تو جانتے ہین — عشق کی انتہا نہین معلوم

ایک آواز سی تو آتی ہے — سمتِ بانگِ درا نہین معلوم

یا بتاتے تھے رازِ ارض و سما — یا خود اپنا پتا نہین معلوم

بحرِ الفت مین بہ گئی کشتی — تھی کدھر کی ہوا نہین معلوم

عرض بے سود التجا بیکار — ان نگاہون کو کیا نہین معلوم

لے تو جاتی ہے عاشقون کا پیام — کیا کہے گی صبا نہین معلوم

دوست نے پھیر لی نگاہ، شفیق

ہو گئی کیا خطا نہین معلوم

یاد ہے وہ معصیت کوشی کا پہلو صبح تک — لب بہ لب نزدیک تھا زانو بہ زانو صبح تک

دوش پر بکھرے ہوئے تھے کس کے گیسو صبح تک — دمبدم آتی رہی بالین[2] پہ خوشبو صبح تک

پر سکون تھی آخری نیند آپ کے بیمار کی — اس طرح سویا کہ پھر بدلا نہ پہلو صبح تک

چوکھٹے کتنے تھے دیوارون مین آویزان مگر — ایک ہی تصویر تھی عنوان ہر سو صبح تک

نیند کیسی؟ اہتمامِ بالش و بالین کیا — کار فرما تھا انھی آنکھون کا جادو صبح تک

دور ہو کر بھی تھے حاصل ہمکلامی کے مزے — کل مخاطب تھی وہی چشمِ سخن گو صبح تک

وہ زمانہ دل بھلا سکتا ہے کیونکر اے شفیق

طوفِ محمل شام تک، سیر لبِ جو صبح تک

اس ستمگر کی جفا دیکھئے کیا کرتی ہے — پھر مری آہِ رسا دیکھئے کیا کرتی ہے

[2] بالین مین "ن" کا اعلان غلط ہے،

کتنی مشکل سے بھلایا تھا غمِ ساقی کو
اب یہ ساون کی گھٹا دیکھئے کیا کرتی ہو

ے کے جاتی تو ہے پیغامِ محبت لیکن
اب وہان جا کے صبا دیکھئے کیا کرتی ہو

چرخ تھرائے زمین کانپ اٹھے عرش ہلے
کسی بیکس کی دعا دیکھئے کیا کرتی ہو

اے شفیق آہ پریشان ہین مرغانِ حرم
کہ کلیسا کی ہوا دیکھئے کیا کرتی ہے

خود بھی ناکامیٔ قسمت کا مجھے پاس نہین
جب انہی کو مرے دکھ درد کا احساس نہین

پردہ اک روز اٹھانا ہی پڑیگا ان کو
توڑ دے جس کو تغافل وہ مری آس نہین

رخصت اے اہلِ چمن اے شبِ مہتاب سلام
پھول اپنے ہین مگر دیس کی بو باس نہین

کتنی برسات کے آنے کی خوشی ہوتی تھی
اب یہ موسم بھی ہے بے لطف کہ تو پاس نہین

اے زہے خشک لبی ذوقِ شہادت طلبی
کوئی تسنیم بھی بخشے تو کہون پیاس نہین

اعتماد اپنی محبت پہ ہے دیوانے کو
کرتے جاتے ہین وہ انکار مگر یاس نہین

غیرتِ عشق سے حیران ہے کیون شیوۂ ناز
تم نے دیکھا کسی خوددار کا افلاس نہین

ان اشعار سے ان کے کلام کا عام ہموار رنگ نہایت وضاحت کے ساتھ نمایان ہوتا ہے لیکن ان کے بعد ہم ان کے چند بلند اشعار کا انتخاب بھی پیش کرتے ہین، تاکہ خاک نشینون کی فلک پیمائی کا بھی اندازہ ہو سکے،

کون اے ساقی ترے ایثار کا قائل نہین
لیکن اپنے پینے والے کو بھی دریا دل بنا

جس سے برسون دادیِ ایمن دمکتا ہی رہا
پھر اسی جلوے کو وجہ گرمیِ محفل بنا

حسن کے پیوند سے تیکا لباسِ عشق بھی ✓
وہ گریبانون کے حلقے سے مہِ کامل بنا

کتنے نغمون کا ہے مجموعہ خود اپنی زندگی
اپنی ہی آواز کو تفریحِ گوش و دل بنا

کعبہ و بت خانہ کی بحثین کہان تک اے شفیق
اور بھی اونچی ذرا سطحِ حق و باطل بنا

جنون کی جا تو نہین ہوش کا مقام ہے یہ
بہت پسند مجھے حسن کو ہسار آیا

اے فصلِ گل کبھی تو کانٹون پہ بھی نظر ہو
آراستہ کرے گی پھولون کا گھر کہان تک

آتا ہے شباب ان پہ متانت کی ادا سے
جس طرح دبے پاؤن قیامت کا زمانہ

شام آئی اور یاد تری دلنشین ہوئی
پھر کیا خبر کہ صبح ہوئی یا نہین ہوئی

کی جب سے تو نے راہ کی تخصیص راہرو
اس دن سے تجھ پہ تنگ خدا کی زمین ہوئی

تھی بیخودی مین بھی رخِ ساقی ہی پہ نظر
بہکے مگر نگاہ کو لغزش نہین ہوئی

ہر شے پہ ہے شباب تمھارے شباب سے
تم کیا حسین ہوے کہ خدائی حسین ہوئی

آہ جس گھر مین تھی سحر ہی سحر
اب وہان شام بھی نہین ہوتی

بس اُن کی جنبشِ دامن کا انتظار ہے اب
اسی ہوا سے بجھے شمعِ زندگی میری

اے موسمِ گل تجھ سے فریادِ خزان کیسی
تو نے بھی تو زخمون پر کی ہے نمک افشانی

جب مین تھا اسیر ان مین دن رات کے پھیرے تھے
اب کیون نہین کی جاتی زندان کی نگہبانی

گنگناتا ہون تری تصویر رکھ کر سامنے
اس نے بخشا ہے عجب ذوقِ سخنگوئی مجھے

جبر تو یہ ہے کہ تجھ کو مجھ سے بندے بے شمار[1]
مل نہیں سکتا مگر تجھ سا خدا کوئی مجھے

وہ شوخیِ شباب وہ معصومیٔ نگاہ
عصیان کو زہد، زہد کو عصیان کئے ہوئے

وہ شوقِ دید، طوفِ درِ یار اور مین
پہ چلمن کی تیلیون کو رگِ جان کئے ہوئے

[1] یہ جملہ کہ "مل سکتے ہین" نامناسب طور پر محذوف ہوا ہے،

کس جانِ گلستان کی طرف ہو کششِ روح   ہر سانس مین رفتارِ نسیم سحری ہے

کہتا ہی پڑا ان کو یہ خط پڑھ کے ہمارا   کمبخت کی ہر بات محبت سے بھری ہے

تاریک ہوئی جاتی ہے دنیائے محبت   آجاؤ کہ بیمار چراغِ سحری ہے

نگاہ مست ہو دل مست ہو جوانی مست   مزاج مین نہین مستی تو مے کشی کیا ہے

وہ پھول کتنا المناک ہے جو اے شبنم   چمن مین رہ کے بھی واقف نہین ہنسی کیا ہے

عمر تا وقتِ معین ہے تو کیا فکرِ حیات   خود گذر جائے گی یہ شے ہے گذر جانے کی

شفق کی جدت پسندی اور نازک خیالی کا اظہار تشبیہات اور استعارات مین خصوصیت کے ساتھ ہوتا ہے، اشعار متذکرۂ بالا سے معلوم ہوا ہو گا کہ وہ مضمون آفرینی مین اس قدر اونچے نہین اڑتے کہ بالکل غائب ہو جائین، بلکہ اپنی بلند پروازی کے لئے ایک درمیانی فضا ڈھونڈھتے ہین، اور اسی مین بال و پر کھولتے ہین، یہی حال ان کے تشبیہات و استعارات کا بھی ہے کہ باوجود سادہ، قریب الماخذ اور آسان ہونے کے ان مین خاص قسم کی جدت و لطافت پائی جاتی ہے، چند مثالین ملاحظہ ہون،

اس طرح ہلتے ہین ان کے گوشوارے بار بار   جھلملاتے ہین سحر کو جیسے تارے بار بار

ہے نگاہ[1] منتظر اک ایسی کشتی کی مثال   جو پلٹ آتی ہو جا جا کے کنارے بار بار

سر پہ کانٹون کے کلاہ شبنمین صحرا کی صبح   اے جنون یاد آتے [illegible] کو پیارے[2] بار بار

سو رہا ہے سامنے ہی خاک مین کس کا سہاگ   کرتے ہین سرگوشیان راوی کے دھارے بار بار

ریلوے اسٹیشنون کی لائنین ہین کیا بیان   کھیت کی پگڈنڈیان ہین یا زمین پر کہکشان

یہ کہر ہے یا سحر کی شمع محفل کا دھوان   یا عروس صبح کے ہمراہ گرد کاروان

۱؎ نگاہ کی جگہ اگر چشم منتظر کا لفظ ہوتا، تو تشبیہ زیادہ مکمل ہو جاتی ۲؎ جنگل کے پیارے کی ترکیب بدنما ہے، جنگل کے نظارے ہوتا تو بہتر ہوتا۔

بنا کے شیخ کی پگڑی کا گیند کھیلون گا

شبِ تاریک بھی کاکل کا سبق ہوتی تھی   چاندنی رات تو چاندی کا ورق ہوتی تھی

اس وقت دورِ جدید کے شعراء دو حصون مین منقسم ہین، کچھ تو فقط نظم کہتے ہین، اور چند شعراء نے غزل کو اپنے لئے مخصوص کر لیا ہے، لیکن شفق غزل اور نظم دونون پر یکسان قدرت رکھتے ہین، بلکہ زیرِ ریویو مجموعہ تو زیادہ تر نظمون ہی پر مشتمل ہے، لیکن موجودہ نظم گو شعراء پر بھی وہ خاص تفوق و امتیاز رکھتے ہین، دورِ جدید کی شاعری کا آغاز درحقیقت نظمون سے ہوا، اور اس دور کا اصلی رجحان یہ تھا کہ غزل کی صنف کو یا تو سرے سے فنا کر دیا جائے، یا اس مین ایسی وسعت پیدا کی جائے کہ اس مین ہر قسم کے جذبات کی گنجائش نکل سکے، مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری مین یہی دوسری صورت اختیار کی ہے، اور غزل کی صنف کو ایسی وسعت دی ہے کہ اس مین ہر قسم کی محبت کا اظہار کیا جا سکتا ہے، چنانچہ انھون نے لکھا ہے کہ محبت کچھ ہوا و ہوس اور شاہد بازی و کام جوئی پر موقوف نہین ہے، بندہ کو خدا کے ساتھ، اولاد کو ماں باپ کے ساتھ، ماں باپ کو اولاد کے ساتھ، بھائی بہن کو بھائی بہن کے ساتھ، خاوند کو بی بی کے ساتھ، بی بی کو خاوند کے ساتھ، نوکر کو آقا کے ساتھ، رعیت کو بادشاہ کے ساتھ، دوستون کو دوستون کے ساتھ، آدمی کو جانورون کے ساتھ، مکین کو مکان کے ساتھ، وطن کے ساتھ، ملک کے ساتھ، قوم کے ساتھ، خاندان کے ساتھ، غرضیکہ ہر چیز کے ساتھ لگاؤ اور دلبستگی ہو سکتی ہے، پس جب کہ عشق و محبت مین اس قدر احاطہ اور جامعیت ہے تو کیا ضرور ہے کہ عشق کو محض ہوائے نفسانی، اور خواہش حیوانی مین محدود کر دیا جائے، اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عشق و محبت کی یہ تمام قسمین غزل کے دائرے مین آ سکتی ہین، اور اس قسم کی نظمین مسلسل اور مربوط غزلون مین شامل ہو سکتی ہین، لیکن جدید نظمون کی ابتدا عشق و محبت کے وسیع جذبات کے بجائے زیادہ تر یورپ کی تقلید مین مناظرِ قدرت سے ہوئی، اور دورِ جدید کے شعراء نے اس قسم کی بہ کثرت نظمین لکھین، اس کے بعد سیاسی تحریک سے متاثر ہو کر

چند شعرا نے وطنی نظمین لکھین، لیکن ایسی نظمون پر کسی نے زور طبع صرف نہین کیا جن مین عشق و محبت کے وسیع جذبات کا اظہار ہو، صرف شفیق ایک ایسے شاعر ہین جھنون نے اپنی نظمون مین زیادہ تر اسی قسم کے وسیع جذبات محبت کا اظہار کیا ہے، اور مختلف عنوانات سے مثلاً "سہیلی کا خط" "بھانجی خالہ کی نعش پر" "مرحوم بہن کا خط دیکھکر" "بیٹی کی رخصت پر" "ماں کے تاثرات" "بہن چھوٹے بھائی کو دیکھ کر" "اختر سلطانہ" "مسافر کی لاش پر" "بیوہ کی شادی" "ایسی پر اثر نظمین لکھی ہین، جن سے ہر قسم کے سچے جذبات محبت کا اظہار ہوتا ہے، اردو غزلگوئی پر ایک عام اعتراض یہ ہے، کہ وہ صرف عشق و محبت ہی کے جذبات تک محدود نہین ہے، اور اس کے اشعار مین کوئی ربط و علاقہ نہین پایا جاتا، اس لئے اس مین وحدت و یکرنگی نہین پائی جاتی، لیکن اس قسم کی نظمون کو لکھ کر شفیق نے ان اعتراضات کے وزن کو بہت کچھ ہلکا کر دیا ہے، افسوس ہے کہ یہ نظمین کسی قدر طویل ہونے کے ساتھ اس قدر مربوط ہین کہ ہم ان کا مکمل انتخاب نہین دے سکتے، تاہم مزید وضاحت کے لئے بعض مختصر نظمون کا درج کرنا ضروری سمجھتے ہین،

بہن چھوٹے بھائی کو دیکھ کر:-

دل مین جو اک کشش تھی وہ سازگار آئی
شام خزان سدھاری، صبح بہار آئی
پیارے تمھاری بنّا جمنا کے پار آئی
نادر
تو اور بھائی ہو کر دو دو برس نہ آئے
تیرے لئے مین رووُن تجھ کو ترس نہ آئے
صد حیف بوے گل بھی سوے قفس نہ آئے
مجھ سے حجاب کیسا ہو گود کے پلے تم
امان کی آرزو مین، ابا کے ولولے تم

مین تم کو ڈھونڈھتی تھی بیرن کہان چلے تم
ارمان کا بخت چمکا امید شاد آئی
آنکھون کا نور آیا دل کی مراد آئی
برسون کے بعد تم کو باجی کی یاد آئی
اچھا کہان تک اب یہ رنج و محن کی باتین
بیٹھو ہمین سناؤ، پیارے وطن کی باتین
اے عندلیب ہان کچھ اپنے چمن کی باتین

مرحوم بہن کا خط دیکھ کر:-

آہ اے اچھی بہن ای جان سے پیاری بہن
خستہ و درماندہ بھائی کا قرار روح و تن
راہ غربت کے مسافر کے لئے صبح وطن
شام غم کے بعد صبح کامرانی کی کرن
غرفۂ فردوس سے اس ناتوان بھائی کو دیکھ
اپنے ماںجائی کو دیکھ اور اس کی تنہائی کو دیکھ

کون خط لکھے کہ بھائی آ کے لے جاؤ مجھے
جلد امی جان کی خدمت مین پہنچاؤ مجھے
صرف خط لکھ لکھ کے وعدون سے نہ بہلاؤ مجھے
یا بھلانا ہے تو پھر تم بھی نہ یاد آؤ مجھے
بہر تسکین تیرے خط اکثر پڑھا کرتا ہون مین
دیکھ کر تیری کتابین رو دیا کرتا ہون مین
گاہ تیری روح سے تیرا گلا کرتا ہون مین
گاہ پہرون تیری بخشش کی دعا کرتا ہون مین
یاد عہد رفتہ مین آنکھون کو تر کرتا ہون مین
جیسے اب بھی انتظار نامہ بر کرتا ہون مین

سہیلی کا خط:-

پیاری نسیم آ جا اک دن مری گلی تک

میرا پیام لے جا میری سندر سکھی تک
کہنا کہ اب لبون پر آتی نہین ہنسی تک
میکے کی یاد سے اب ہوتی نہین خوشی تک
ساری مسرتین تھین امان کی زندگی تک

اے جان نواز تو ہے میری سکھی سہیلی
بھیدون سے میری واقف بچپن کی ساتھ کھیلی
تارون کی جھلملی اب گردون نے مجھ سے لیلی
راتون کی رونقین تھین میکے کی چاندنی تک
ساری مسرتین تھین امان کی زندگی تک

گڈے کا بیاہ کرکے گاتی تھی کوٹھری مین
ٹکولیون کے میوے بٹتے تھے اس خوشی مین
گڑیا روانہ ہوتی کاغذ کی پالکی مین
بہتی تھی ناؤ اپنی سرجو سے گومتی تک
ساری مسرتین تھین امان کی زندگی تک

ہے پریت کی نگر مین چارون طرف اندھریا (اندھیری)
جیسے کہ چندر مان پر چھائی رہے بدریا (چاند، بدلی)
کیسی اجڑ گئی ہے سنسار کی بجریا (بازار)
متھرا کے بن مین ہرنی بھولی ہے چوکڑی تک
ساری مسرتین تھین امان کی زندگی تک

مانجائی ہو کے بھائی کرتا ہے بیوفائی
بھابھی کی ترش روئی اللہ کی دہائی
میکے مین کون ہے اب اے جان دلربائی
اپنا چمن ہے لیکن کھلتی نہین کلی تک
ساری مسرتین تھین امان کی زندگی تک

دور جدید کے انقلاب انگیز خیالات سے بھی وہ متاثر ہین لیکن ان خیالات مین بھی انھون نے عشق و محبت کے جذبات کی ایسی لطیف آمیزش کی ہے، کہ رجز نے نغمہ و ترنم کی شکل اختیار کرلی ہے، مثلاً اس دور کے انقلابی مسائل مین اشتراکیت کا مسئلہ اس قدر پرجوش ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہر قسم کی باغیانہ تحریکین کی جاسکتی ہین، ڈاکٹر اقبال نے اس خیال کی تبلیغ ایک نہایت پرجوش انقلابی نظم مین اس طرح کی ہے،

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امراء کے در و دیوار ہلا دو

لیکن شفیق نے اس مسئلہ کو ایک نظم مین اس انداز سے بیان کیا ہے، کہ وہ محبت آمیز شکوہ و شکایت کی داستان بنکر ایک پر درد مسلسل غزل بن گئی ہے، چنانچہ انھون نے نادار بہن کا خط سرمایہ دار بہن کے نام اس طرح لکھا ہے،

کیا خاک مرے دل مین مسرت کا گذر ہو
کیون رنج نہ ہو دل نہ دکھے آنکھ نہ تر ہو
توقیر کی شادی ہو مجھے کچھ نہ خبر ہو

جاتا ہی نہین دل سے یہ صدمہ کوئی دم بھی

پھر جائے تمھاری نگہ لطف و کرم بھی
جس گود کی تم ہو اوسی آغوش کے ہم بھی

دنیا نے زمانے نے ستایا تو ستایا
تم نے بھی بہن ہو کے مجھے دل سے بھلایا
مدعو ہوئے اغیار، یہان خط بھی نہ آیا

اب پاس بٹھانے کے بھی قابل نہ رہی ہین
بلواؤ گی کیون لائقِ محفل نہ رہی ہین
ہون نکہتِ برباد عنادل نہ رہی ہین

دل خود ہے شکستہ اُسے کیون توڑ رہی ہو
غیرون کی طرح مجھ سے نظر موڑ رہی ہو
ماںجائی بہن ہو کے مجھے چھوڑ رہی ہو

تم صاحبِ سرمایہ ہو، ہین بیکس و نادار
ہین کانٹون مین الجھی ہوئی ہون تم گل بیخار
دعوائے مساوات نہین مجھکو سزاوار

یہ پیار کا شکوہ ہے محبت کا گلا ہے
جو درد بھرے دل کو بہرحال روا ہے
باجی یہ مرا خط نہین روداد وفا ہے

ان تمام نظمون سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا حالی کے اس اصلاحی مطالبہ کو کہ محبت کے مفہوم مین وسعت پیدا کرکے غزل کے دائرے کو اور بھی زیادہ وسعت دینی چاہئے، جہان تک ہم کو

معلوم ہے، دورِ جدید کے شعرا مین صرف شفیق جونپوری نے پورا کیا ہے، دورِ جدید کے شعرا نے حُبِّ وطن پر جو نظمین لکھی ہین، وہ کوئی اخلاقی اور معاشرتی چیز نہین ہین، بلکہ ان کی بنیاد سیاسی تخیل پر قائم ہے، اس لئے ان مین ہر جگہ سیاسی جھلک نظر آتی ہے، لیکن شفیق نے "میرا دیس" کے عنوان سے وطن پر جو نظم لکھی ہے، وہ وطن کی شادابی، وطن کے دلکش مناظر، مختلف قومون کے تعلقات، غرض ہندوستان کے پوری مادی روحانی، معاشرتی، اور مذہبی حالات کی جامع ہے،

اللہ رے مرے دیس کی شاداب فضائین — آتی ہوئی جنت کے دریچون سے ہوائین
تہوارون کے میلے کبھی تیرتھ کی سبھائین — پھاگن کے ہین جھونکے کہین ساون کی گھٹائین
زاہد کی مناجات ہے سادھو کی دعائین — آتی ہین کہین کرشن کی بنسی کی صدائین
دیکھیں جو شوالے کی پجارن کی ادائین — شوخانِ کلیسا بھی جبینون کو جھکائین

اللہ رے مرا دیس

جمنا ترے شاداب کنارون کی قسم ہے — گنگا ترے بہتے ہوئے دھارون کی قسم ہے
سنگم کے دلآویز نظارون کی قسم ہے — بھیگے ہوئے ساون کی پھوہارون کی قسم ہے
بھارت ترے آغوش کے پیارون کی قسم ہے — آکاش ترے چاند ستارون کی قسم ہے

من موہنے والی ہین مرے دیس کی باتین

اللہ رے مرا دیس

رادھا کہین سیتا کہین لچھمن ہین کہین رام — ہر سمت سے دنیا ہے کوئی پریم کا پیغام
نظرون مین ہے حسنِ رُخ و گیسوئے پرفام — کاشی ہے مری صبح تو متھرا ہے مری شام

اللہ رے مرا دیس

یہ دھان کے کھیتون کی خوش آیند بہارین — سرسبز چراگاہون مین ہرنون کی قطارین

سورج کی تپش تو کبھی برکھا کی پھوارین
کیونکر یہ مناظر نہ نگاہون کو سنوارین

اللہ رے مرا دیس

پیپل کے درختون کے تلے صبح وطن دیکھ
مندر کی بلندی پہ وہ سورج کی کرن دیکھ

اک سمت پجارن کا عروسانہ چلن دیکھ
پاکیزہ نگاہین ہون تو گھونگھٹ کی پھبن دیکھ

اللہ رے مرا دیس

مسجد کے نمازی ہون کہ مندر کے پجاری
دونون کے قدم چومتی ہے باد بہاری

فردوس کی پھلواری ہے ہر باغ کی کیاری
مالن کہین سلطی ہے کہیں راجکماری

اللہ رے مرا دیس

ناقوس کی آواز اذانون کی صدا بھی
دل کفر در آغوش بھی ہے قبلہ نما بھی

بت خانے کا انداز بھی کعبہ کی ادا بھی
ہے وحدتِ اقوام مین توحیدِ خدا بھی

اللہ رے مرا دیس

ان تمام مناظر کو دکھلا کر آخر مین نہایت اختصار کے ساتھ یہ سیاسی نتیجہ نکالا ہے،

یہ کھیت یہ باغات، یہ تالاب، یہ چشمے
اس پر بھی غلامی ہے یہ قدرت کے کرشمے

اردو شاعری پر یہ عام اعتراض ہے کہ اس مین ملکی اور وطنی رنگ نہین پایا جاتا، ایران وعرب کے کوہ وبیابان، سبزہ زار اور چراگاہ وغیرہ کا ذکر تو بار بار آتا ہے لیکن خود وطن کے موسم، وطن کے دشت وبیابان، دریا پہاڑ، اور قدرتی پیداوارون کا ذکر بہت کم آتا ہے لیکن یہ نظم اور شفق کی دوسری نظمین وطنی اور ملکی رنگ سے شرابور ہین،

یہ دسمبر کا مہینہ کھیت کے پودے جوان
پھول ہین سرسون کے یا بیٹھی ہوئی ہین تتلیان

اک طرف امرود کے باغات اک جانب بجول
خوشنما گیندون کے پودون مین یہ فطرت کے اصول

ننھی ننھی پتیون کے جھرمٹون مین زرد پھول
. . . .

پھول گوبھی کے نمو پر ہین بہاران کے لئے
یا بنائے ہین زمین نے تاج دہقان کے لئے

میٹھے میٹھے وقت کے شیرین نظارے کو نہ پوچھ
اس بھرے گنے کے پودون کی قطارون کو نہ پوچھ

یہ صبح وطن کا ایک دلکش نظارہ ہے لیکن اخیر کے بند نے اس نظارے کو کس قدر پر حسرت بنادیا ہے

اس قدر زرخیزیان اور اتنی خامی کیا کہون
اپنے پیارے دیس کی بے انتظامی کیا کہون

توسنِ فکر عمل کی بے لگامی کیا کہون
آہ اے ہندوستان تیری غلامی کیا کہون

اس وقت اردو کی تخریب کے لئے جو کوششین ہو رہی ہین، انھون نے اردو زبان اور اردو شاعری مین مختلف تغیرات پیدا کر دیئے ہین، ایک کوشش تو یہ ہے، کہ اردو زبان سے عربی اور فارسی کے الفاظ نکال ڈالے جائین آج سے بہت پیشتر نواب مرزا داغ کا بھی یہی رجحان تھا،

کہتے ہین اوسے کلامِ اردو
جس مین نہ ہو رنگ فارسی کا

اور اس زمانے مین سید انور حسین آرزو نے اس قسم کی غزلون کا ایک پورا دیوان مرتب کر دیا ہے اس کے برعکس اس خلا کے پر کرنے کے لئے ایک دوسری کوشش یہ ہے کہ اردو زبان مین سنسکرت اور بھاشا کے الفاظ داخل کر کے اردو کو مقبول عام بنایا جائے،

جہان تک ان دونون کوششون کا سیاسی تعلق ہے، ہم اس پر بحث کرنا نہین چاہتے، تاہم ادبی حیثیت سے ہمارے نزدیک سنسکرت وبھاشا کے بہت سے تخیلات، بہت سے استعارات وتشبیہات بلکہ بہت سے نئے الفاظ ومحاورات ایسے ضرور ہین، جن کو اگر اردو زبان اور اردو شاعری مین داخل کیا جائے تو اس سے ہمارے نزدیک، اردو شاعری مین وسعت اور لطافت پیدا ہو سکتی ہے، اور جہان تک

ہم کو معلوم ہے، شعرائے دورِ جدید مین صرف شفیق نے اردو شاعری مین اس قسم کی وسعت اور لطافت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، ہم نے اوپر ان کے جو اشعار نقل کئے ہین، اُن سے معلوم ہوسکتا ہے، کہ انھون نے جا بجا سنسکرت، ہندی اور بھاشا کے الفاظ نہایت خوبی کے ساتھ استعمال کئے ہین، لیکن انھون نے صرف اسی پر قناعت نہین کی ہے، بلکہ "ہندی اردو آمیز" کے عنوان سے ایک مستقل نظم لکھی ہے جس مین نہایت خوبی کے ساتھ ہندی تخیلات اور ہندی الفاظ کی آمیزش اردو مین کی ہے،

بھلا دون کس طرح مین وہ زمانا ۔۔۔ وہ تیرے حسن کا بجلی گرانا
عجب شائستگی سے مسکرانا ۔۔۔ نہ بھولے گا ترا پنگھٹ سے آنا

لئے سر پر گگریا دھیرے دھیرے

ہین تیرے گرد یون تفرقن کے دوڑے ۔۔۔ کہ جیسے پھول کے نزدیک بھونرے
یہ کیسی جی کی کلپین دیکھیو رے ۔۔۔ لگی اگیا سمندر بن جل گیو رے

پھنکی من کی بجریا دھیرے دھیرے

شفیق آوارہ یون پھرتا ہے ہرسو ۔۔۔ کہ جیسے کوئی جنگل کا پکھیرو
بدن مین سر سے پا تک مل کے گیرو ۔۔۔ یہی ہر دم بھجن گاتا ہے سادھو

بساجا تو نگریا دھیرے دھیرے

اس وقت جو لوگ سیاسی حیثیت سے اردو کی قلب ماہیت کرنا چاہتے ہین، کاش وہ اس قسم کی نظمون پر اپنی کوشش صرف کرتے تو کم از کم اردو شاعری کا دائرہ تو ذرا وسیع ہو جاتا،

ہم نے اوپر شفیق کے جو اشعار مثالاً انتخاب مین پیش کئے ہین، ان سے ان کے کلام کی دو خصوصیتین زیادہ واضح طور پر معلوم ہوتی ہین، ایک تو یہ کہ ان کا تمام کلام نہایت سادہ اور سلیس اور روان ہوتا ہے، اور اس مین زیادہ تر درد و غم کے جذبات کی آمیزش ہوتی ہے، پہلی خصوصیت تو جیسا کہ انھون نے

اس کتاب کے دیباچہ مین لکھا ہے، رئیس المتغزلین حسرت موہانی کے تتبع کا نتیجہ ہے، اور دوسری خصوصیت غالباً ان کے ذاتی حالات نے پیدا کی ہے، وہ فطرۃً شگفتہ دل اور شگفتہ مزاج نہین ہین، اس کے ساتھ اکثر حوادثاتِ زمانہ کا شکار رہ چکے ہین چنانچہ زوجۂ اولیٰ اور زوجۂ ثانیہ کا پردرد مرثیہ اس مجموعہ مین موجود ہے، زوجۂ ثالثہ کا حال ہم کو معلوم نہین ہے، ایک لڑکی اختر سلطانہ کی یاد مین بھی انھون نے آنسو بہائے ہین،

اگر اولاد والے کہتے ہین بچون کا افسانہ ۔۔۔ سجاتی ہے کوئی لڑکی اگر گڑیون کا کاشانہ

تو رو دیتا ہون مجھ کو یاد آجاتی ہے سلطانہ

بھلا اس دورِ غم مین کیا خوشی ہو اپنے جینے کی ۔۔۔ شفیق آتی ہین چیزین سامنے جب کھانے پینے کی

تو رو دیتا ہون مجھ کو یاد آجاتی ہے سلطانہ

لیکن یہ حالت قنوطیت کی حد تک نہین پہونچی ہے، اس لئے کبھی کبھی دلون کو گرم کرنے والے اشعار بھی کہہ ڈالتے ہین، اور ان کے کلام مین یہ گرمی ڈاکٹر اقبال کے تتبع نے پیدا کی ہے چنانچہ انھون نے دیباچہ مین اپنی شاعری کی جو تاریخ لکھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتدائی دور کے اشعار مین مولانا انیق جونپوری کا رنگ غالب تھا، پھر تحریک خلافت کے زمانہ سے مولانا حسرت موہانی سے عقیدت پیدا ہوئی "اور بربنائے عقیدت ان کا رنگ پیدا ہونے لگا، اس کے بعد ۱۹۲۳ء سے علامہ اقبال کا مطالعہ شروع کیا، اور ان کے اتباع مین فلسفہ وطنیت وغیرہ کے متعلق اشعار کہنے لگے، جس کی وجہ سے ایک ایسا مخلوط رنگ پیدا ہو گیا' جس کی بنا پر بعض حضرات انکو صاحب طرز تسلیم کرنے لگے،

ان کے علاوہ انھون نے اس دور کے اور چند بزرگون سے بھی کسب کمال کیا ہے، چنانچہ فخریہ انداز مین کہتے ہین:-

آج بھی اپنی فضاؤن مین سرافراز ہون مین ۔۔۔ شہپر حضرت جبریل کی آواز ہون مین
میرے نغمون کو سن اے قوم کہ اس دور مین بھی ۔۔۔ حالی و شبلی و اقبال کی آواز ہون مین

اس نے ان کے کلام مین ہر قسم کی پرجوش تاریخی، قومی، وطنی اور ملی نظمین مل سکتی ہین، مثالین ملاحظہ ہون

کہا دہلی مین ہم نے دیکھتے ہی مسجد جامع
تجھے روحانیت کا خوشنما کاشانہ کہتے ہین

صدا محراب سے آئی کہ شرمندہ نہ کر شاعر
مجھے اب تو غلامون کا عبادت خانہ کہتے ہین

ہاے گذری ہوئی شوکت مرے ایوانون کی
گردنین خم تھین کلیسا کے نگہبانون کی

خانقاہون مین نہ کر گوشہ نشینی اے شیخ
زندگی چاہئے خیبر کے مسلمانون کی

کیا تماشا ہے کہ اب ناقہ سواران عرب
پیروی کرتے ہین یورپ کے حدی خوانون کی

ہو گی کیا کوئی نئی قوم عملدار خلیل
اتنی تحقیر ہے کیون کوچہ کے دربانون کی

سچ ہے توحید ہے خود اپنے اثر سے زندہ
اسے ترکون کی ضرورت ہے نہ افغانون کی

اٹھ اسی ساعد و بازو کی قسم کھا کے شفیق
جس سے بنیاد ہلی روم کے ایوانون کی

اعتدال حیدر و فاروق اعظم دیکھئے
فقر و سلطانی کے دریاؤن کا سنگم دیکھئے

حور بن کر آئی ہے تقوی نوبی کے لئے
کس قدر پرکار ہے عصیان کی بیگم دیکھئے

میرے دیوارون پہ تصویر فلسطین و حجاز
ان کے کمرون مین اداکارون کا البم دیکھئے

اک طرف سنئے بہشت و حور و غلمان کا بیان
ایک جانب فلم کی پریون کا عالم دیکھئے

حرم مین فرش و سبو کے سوا کچھ اور نہین
کہ اب نماز و وضو کے سوا کچھ اور نہین

بہار ہے، نہ مغنی، نہ گلستان باقی
فسانہ لب جو کے سوا کچھ اور نہین

بنون پہ ہے پدرم بادشاہ بود کا شور
تفاخر من و تو کے سوا کچھ اور نہین

اٹھ اے غیور مجاہد کہ وقت کا پیغام
ہلاک و مرگ عدو کے سوا کچھ اور نہین

جو ہو جہاد کے نکتے سے بے خبر سن لے
کہ لاشریک لہ کے سوا کچھ اور نہین

سماع و وجد کے مقصد کو جان لے صوفی
تو ایک نعرۂ ہو کے سوا کچھ اور نہین

شان خود بینی تو ہو لیکن انانیت نہ ہو
ظرف کامل چاہئے ذوق خودی کے واسطے

عالم انسانیت پر ہے خودی کا اقتدار
جس سے ہو جاتا ہے اے دل راز قدرت آشکار

ہان ضرورت ہے کہ حل کر لے خودی کا مسئلہ
پھر کوئی دیکھے بنی آدم کا روحانی وقار

آدمی کی آنکھ بن جاتی ہے عین کبریا
آدمی کا ہاتھ بن جاتا ہے دست کردگار

یہ خودی ہی کی صداقت تھی جو گونجی تھی صدا
لا فتی الا علی لا سیف الا ذوالفقار

بنے تو صف شکن بنے جری بنے جوان بنے
اٹھے تو آندھیان بنے گرے تو بجلیان بنے

یہ پستی نگاہ ہے کہ شوق مہر و ماہ ہے
بلندی نظر ہو تو زمین بھی آسمان بنے

کچھ اعتماد غیر پہ بہار کا مزا نہین
چمن کا شوق ہو تو خود چمن کا باغبان بنے

سقوط رہ مین کہہ رہا تھا حاجیون کا قافلہ
جہاز کا سفر کرے تو خود جہاز ران بنے

فنا کے بعد مرحلہ ہے بعث و حشر و نشر کا
حیات جاودان بنے نہ مرگ جاودان بنے

رموز کائنات کی شفیق جستجو نہ کر
خودی کا اقتضا یہ ہے خود اپنا رازدان بنے

اس قسم کے سیکڑون اشعار اور بیسیون نظمین اس مجموعے مین ہین، جن کے تنوع و رنگارنگی نے اس مجموعہ کو شفق کی طرح اسم بامسمی بنا دیا ہے، لیکن ہم ان اشعار سے زیادہ خود شفیق کی ذات کے قدردان ہین، ممکن ہے کہ اس دور مین ان سے بہتر شاعر موجود ہون، لیکن یہ یقینی ہے کہ اس دور کے شعراء مین شفیق سے زیادہ پاکیزہ خو کوئی شاعر نہین ہے، بدقسمتی سے شاعری اور رندی دونون ایک زمانہ سے باہم لازم و ملزوم سمجھے جاتے ہین، اور اس خیال نے اکثر شعراء مین رندانہ بیباکی پیدا کر دی ہے، بالخصوص دور جدید کے شعراء تو بالکل بے قید ہو گئے ہین، چنانچہ خود شفیق اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر اس مجموعہ کے دیباچہ مین

لکھتے ہیں، نوجوان ادب سے دوسرا اہم اختلاف الحاد ہے جس کو قومی شاعر کسی طرح بھی گوارا نہیں کرسکتا،.... نوجوان ادب سے ہمدردی رکھتے ہوئے بھی تیسری شکایت یہ ہے کہ عصر نو کے شعرا زیادہ تر اخلاقی قیود سے بھی آزاد ہوتے جاتے ہیں، اور ان کی صحبتوں میں روحانیت کا گذر ہی نہیں، رندی و مے نوشی ستی ادب بنتی جاتی ہے، ہماری مشرقی پاکیزگی خصوصاً اسلامی معاشرت اس بات کو کسی طرح برداشت نہیں کرسکتی، مشاعروں میں اکثر و بیشتر اس قسم کے شعرا کا ساتھ ہوجاتا ہے، جن سے گناہ و کشی کج خلقی کی صورت پیدا کرتی ہے، اور مجالست و مکالمت سے روحانی تکلیف ہوتی ہے، یہ چیز مجھ پر اس قدر گراں ہے کہ بہت ممکن ہے کہ مشاعروں کی شرکت چھوڑ کر شعر و ادب سے بھی ایک حد تک دامن کش ہوجاؤں، اسلامی غیرت اخلاقی تباہی کو انسانیت کی موت سمجھتی ہے،"

شفیق کے اشعار میں جو نقاہت اور پاکیزگی پائی جاتی ہے، وہ تمام تر ان کے ذاتی محاسنِ اخلاق کا عکس ہے، کہ "کل اناء یترشح بما فیہ" اس لئے ہمارے نزدیک اس پاکباز شاعر کے پاکیزہ اشعار کے ساتھ اس کے محاسنِ اخلاق کی بھی داد ملنی چاہئے،

شفیق کے کلام کا یہ روشن رخ ہے، جس کی صرف ایک جھلک ہم نے دکھائی ہے، ورنہ اور بھی بہت سے جلوے باقی رہ گئے ہیں، جو اس مجموعہ کے مطالعہ سے نظر آسکتے ہیں، لیکن ان کے کلام کا ایک دوسرا رخ بھی ہے جس کو تاریک تو نہیں کہہ سکتے، تاہم اس پر کچھ داغ دھبے ضرور نظر آتے ہیں، مثلاً،

بجھے شمع سحر، چھپ جائیں تارے خوفِ ظلمت کیا

وہ ذرے جاگ اٹھے مشرق سے سورج آگیا میرا

اردو شاعری میں معشوق کے لئے اس قسم کے فقرے کہ وہ ماہ آگیا، وہ آفتاب آگیا، تو مستعمل ہیں لیکن ان کا اردو ترجمہ یعنی وہ چاند آگیا، وہ سورج آگیا مستعمل نہیں، لیکن اگر سورج سے معشوق مراد نہیں، بلکہ حقیقی سورج مراد ہو تو یہ فقرہ بھی خلاف محاورہ ہے، سورج نکلنا محاورہ ہے، سورج آنا محاورہ نہیں،

(۲) ہے آج تو مری شاخ امید خار ہی خار

جب اس میں پھول بھی آیا تو بے شمار آیا

شاخ امید کا خار ہی خار ہونا بد نما ترکیب ہے، پر خار ہوتی تو بہتر تھا، دوسرے مصرع میں فعل واحد کے بجائے جمع کا فعل لانا چاہئے یعنی

جب اس میں پھول بھی آئے تو بے شمار آئے

خواجہ آتش کے اس مصرع پر بھی یہی اعتراض ہے،

ہزار ہا شجر سایہ دار راہ میں ہے،

(۳) اک اجڑے گلشن کو دیکھتے ہی یہ کہہ کے ہم زار زار روئے

اسی چمن میں بسر ہوئی تھی کسی کی شبہاے زلف و شانہ

"شبہاے زلف و شانہ" نئی ترکیب ہے، اس کے لئے فارسی یا اردو کی کوئی سند درکار ہے، اس کے ساتھ چمن بال سنوارنے کی جگہ نہیں ہے، عام طور پر سیر و تفریح کی جگہ ہے، اور کبھی کبھی شراب نوشی کی، چمن میں رات بھی بسر نہیں کی جاتی، عام طور پر لوگ اس میں صرف دن گذارتے ہیں وہ بھی زیادہ تر شام کا وقت،

(۴) کیا خوشگوار نیند تھی کیا خوشگوار رات

ہاتھوں کو تکیہ سرِ جاناں کئے ہوئے

تکیہ بمعنی بالش سر فارسی یا عربی کا لفظ نہیں، اس لئے اس کی اضافت غلط ہے،

(۵) کیا بات ہے تبسم لبہائے ناز کی

سو تبسم کی بہار خراماں کئے ہوئے

"لبہائے ناز" کی ترکیب غلط ہے لب کی صفت ناز نہیں ہے، تبسم کا لفظ اردو شاعری میں مستعمل نہیں ہے، سو طرح ہونا چاہئے، بہار خراماں اور بھی نامانوس ترکیب ہے،

(۶) ہاں مرے گیسوؤن والے سے یہ پوچھے کوئی

کوئی تدبیر ہے بیمار کے بہلانے کی

گیسو کو نہ بیمار سے کوئی مناسبت ہے، نہ دل کے بہلانے سے، اگر اچھی آنکھ والا ہوتا تو بیمار سے مناسبت پیدا ہوجاتی، اور پریشانی کا دور کرنا مقصود ہوتا، تو گیسوون والے سے، لیکن یہان دونون باتین مفقود ہین،

(۷) تلاوت آیتون کی، آنکھ مین آنسو عبادت کے

عبادت کے آنسو کوئی چیز نہین،

(۸) خار رہ غم پائے خرامان سے نکالو

"پائے خرامان" نئی ترکیب ہے اس کے لئے فارسی کی سند درکار ہے،

(۹) ڈالیان ہین یا عروسان سحر کی ڈولیان

ڈالی اور ڈولی مین بجز لفظی مناسبت کے کوئی وجہ شبہ نہین، عروسانِ سحر بھی نامانوس ترکیب ہے،

(۱۰) جیسے کوئی گاتی ہو شیراز کی شاخ نبات

"کوئی" کا لفظ حشو ہے، اور شیراز کی شاخ نبات کا گانا ہم نے آج تک نہین سنا اور نہ وہ گانے بجانے مین شہرت رکھتی ہے،

(۱۱) ہند کے خطے زمین کے شاہ پارے ہوگئے

ذرے میرے خاک کے سورج کے پیارے ہوگئے

خدا جانے شاہ پارہ کیا لفظ ہے، سورج ذرے کو پیار نہین کرتا،

(۱۲) اک طرف امرود کے باغات اک جانب ببول

ہم نے امرود کے باغ تو بہت سے دیکھے ہین، لیکن ان کے پہلو بہ پہلو ببول کے درخت نہین

دیکھے، شاید دونون دو مختلف قسم کی زمینون مین نشو و نما پاتے ہین،

(۱۳) خالہ بی بی تیری مرگِ ناگہانی دیکھ کر

عام طور پر خالہ اماں کہتے ہین، خالہ بی بی نہین کہتے،

(۱۴) غازیانہ شان سے ہو کر منظم دیکھئے

اگر فاتحانہ، والہانہ، شادیانہ وغیرہ ترکیبین مستعمل ہین، تو یہ کوئی ضروری نہین کہ اس وزن پر ہر ترکیب مستعمل ہو، "غازیانہ" نامانوس اور غیر مستعمل ترکیب ہے،

(۱۵) یاد ہے وہ معصیت کوشی کا پہلو صبح تک

لب بہ لب نزدیک تھا زانوے زانو صبح تک

شعر بہت زیادہ عریان ہوگیا ہے، اور معصیت کوشی کے لفظ نے اس کو اور بھی عریان کردیا ہے،

اس کے علاوہ شعراے دورِ جدید جو جدید ترکیبین ایجاد کرتے ہین، ان کی جانچ پڑتال اس اصول پر ہونی چاہئے، کہ وہ فارسی محاورہ کے مطابق ہین یا نہین؟ مثلاً "معصیت کوشیدن" فارسی محاورہ کے مطابق صحیح بھی ہے؟

مطبوعاتِ جدیدہ

اسلامی تقاریب مرتبہ جناب مولوی غلام دستگیر صاحب ایم اے پروفیسر نظام کالج تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۳ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت ہے، کلدار ۱۲/ للعہ، عثمانیہ، پتہ:- ادارۂ اشاعت اسلامیات حیدرآباد دکن،

دنیا کا کوئی مذہب اور کوئی ملت مذہبی تقریبوں اور تہواروں سے خالی نہیں، اوران کو قومی زندگی کے تحفظ میں بڑا دخل ہے، اسلام میں بھی بعض مذہبی تقریبیں ہیں، لیکن ان میں اور دوسری قوموں کے تہوارون میں بڑا فرق ہے، غیر مسلم قوموں کے تہواروں کا اصل مقصد جو بھی ہو، لیکن ان کی موجودہ شکل لہو ولعب سے زیادہ نہیں، جس میں بعض اوقات اخلاقی حدود کی پابندی بھی نہیں رہ جاتی، اس کے برعکس اسلام کی عیدین، یا مذہبی تہوار تمامتر ذکر الٰہی، اس کی تحمید وتقدیس اور شعائر اسلامی کے تذکار پر مشتمل ہیں، لیکن ان خالص دینی تقریبوں کے علاوہ مسلمانوں میں بہت سی تقریبیں رائج ہوگئی ہیں، اوراب تو اسلامی تاریخ کے اہم واقعات وحوادث اوراس کے اکابر وصلحاء واخیار کی یادگار منانے کے سلسلہ میں آئے دن نئی نئی تقریبیں پیدا ہوتی چلی جارہی ہیں، جن کو اگرچہ دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن اگر اُن کو بدعات اور غیر شرعی امور کی آمیزش سے پاک اوران کی اصل غرض وغایت تک محدود رکھا جائے، تو وہ فائدے سے خالی نہیں، ان تقریبوں کے سلسلہ میں ہرسال ہندوستان کے علماء واکابر کی تقریریں ہوتی ہیں، ان کے مضامین ومقالات شائع ہوتے ہیں، لائق مرتب نے اس کتاب میں مختلف مذہبی اور غیر مذہبی تقریبات کے سلسلہ کی ہندوستان کے متعدد علماء واصحابِ قلم کی بائیس تقریروں اور مضامین کو جمع کر دیا ہے، ان سے

ان تقریبوں کی اہمیت اوران کے مقاصد کے ساتھ اسلامی تعلیمات واسلامی تاریخ کے اہم واقعات اور اکابر اسلام کے سبق آموز حالات پر روشنی پڑتی ہے، جس سے مسلمان بہت کچھ سبق سیکھ سکتے ہیں،

نغمۂ جاوید، مترجمہ نواب جعفر علی خان اثر لکھنوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۴ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ۳/ پتہ راج محل پبلشر جمون کشمیر،

گیتا کا اردو میں منظوم ترجمہ عرصہ ہوا ہوچکا ہے، اوراس کے مختلف اجزاء کے تو متعدد ترجمے ہیں لیکن اس کے دقیق فلسفیانہ مسائل اور عارفانہ اسرار وغوامض کا سلیس ترجمہ بہت مشکل ہے، اس لئے اس کے تراجم عموماً ناقص ہیں، یہ نیا ترجمہ جناب اثر لکھنوی کا ہے، ان کی قادر الکلامی مسلّم ہے، ان کو گیتا سے ذوق بھی ہے، اوراس کا انھون نے کافی مطالعہ کیا ہے، اس لئے انھون نے بڑی کامیابی کے ساتھ ترجمہ کیا ہے، اوراس کو اس طرح اردو کے قالب میں ڈھال دیا ہے کہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتا، نازک سے نازک اور دقیق سے دقیق مسائل کا ایسا سلیس اور سلجھا ہوا ترجمہ کیا ہے کہ نہ صرف طرزادا میں کوئی پیچیدگی نہیں، بلکہ ترجمہ میں ادبی وشعری محاسن بھی موجود ہیں، جیسا کہ فاضل مترجم نے تصریح کردی ہے، کہ یہ ترجمہ لفظی نہیں، بلکہ مختلف ادھیائے کا مفہوم لے لیا گیا ہے، لیکن اس خوبی کے ساتھ آزاد منظوم ترجمہ بھی بڑا کمال ہے، جناب اثر کی یہ ادبی خدمت مختلف حیثیتوں سے قابلِ قدر ہے، امید ہے کہ اصحابِ ذوق میں یہ ترجمہ مقبول ہوگا،

قصص النبیین جلد سوم از مولانا سید ابوالحسن علی استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۵۱ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مرقوم نہیں، پتہ:- مکتبہ اسلام نمبر ۳ گوئن روڈ لکھنؤ،

بچون کی ابتدائی عربی تعلیم کا جو طریقہ رائج ہے، اور جو کتابیں ان کو پڑھائی جاتی ہیں، ان میں وقت بھی زیادہ صرف ہوتا ہے، اور عربی زبان کا صحیح ذوق بھی پیدا نہیں ہوتا، لائق مؤلف نے قصص النبیین کے نام سے یہ نیا سلسلہ تالیف کیا ہے: اس میں کلام مجید سے انبیاء علیہم السلام کے حالات مرتب کئے ہیں، اصل قصے قرآنی ہیں، مؤلف نے دلنشین انداز میں کلام مجید کے اجمال کی تفصیل قصہ

کے پیرایہ مین کر دی ہے، اس سے عربی زبان کی تحصیل کے ساتھ اس کا صحیح ذوق اور کلام مجید سے ربط بھی پیدا ہو جاتا ہے، اور انبیاء علیہم السلام کے سبق آموز حالات سے بھی آگاہی ہو جاتی ہے، مولف کا ادبی ذوق مسلم ہے، یہ کتاب بھی اس کا نمونہ اور اس لائق ہے کہ عربی مدارس کے نصاب مین داخل کی جائے،

موجِ نیل، مترجمہ جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی، تقطیع اوسط ضخامت ۱۱۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ پتہ:- مکتبہ علمیہ قاضی واڑہ میرٹھ،

سید مصطفی لطفی منفلوطی مرحوم مفتی محمد عبدہ مصری کی جماعت کے مشہور مصلح اور نامور ادیب تھے، انھون نے علمی و سیاسی مضامین کے علاوہ بہت سے اصلاحی افسانے اور مفید ادبی مضامین بھی لکھے، لائق مترجم نے عرصہ ہوا ان کے چند منتخب افسانون اور ادبی مضامین کا ترجمہ شائع کیا تھا، اب اس کا دوسرا اڈیشن شائع کیا ہے، اس مجموعہ مین پندرہ افسانے اور مضامین ہین، یہ سب افادی حیثیت سے پڑھنے کے لائق ہین، ترجمہ نہایت سلیس و شستہ ہے، لیکن ایک مختصر ادبی کتاب کے لئے پیش لفظ دیباچہ اور مقدمہ کا بار بھاری ہو گیا ہے،

ادب پارے، از جناب ضیاء الاسلام صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۱۰۹ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ ۱۳- اسٹینلی روڈ- الہ آباد

زیرِ نظر کتاب مصنف کی ۱۳ ریڈیائی تقریرون کا مجموعہ ہے، اس مین خیام، نظیر اکبرآبادی، اقبال، اصغر، جگر، احسان دانش، اثر صہبائی، کی شاعری پر نقد و تبصرہ اور بعض دوسرے ادبی موضوعون پر تنقیدی مضامین ہین، ریڈیائی تقریرون مین کسی موضوع پر تفصیلی اظہار خیال کی گنجایش نہین ہوتی، اور عموماً صرف اشارون پر اکتفا کرنا پڑتا ہے، اس لئے ان تقریرون مین بھی صرف تنقیدی اشارات ہین، لیکن ان اشارات مین صحیح تنقیدی و ادبی ذوق نمایان ہے،

"م"

جلد ۵۷ ماہ جب المرجب ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ جون ۱۹۴۶ء عدد ۶

مضامین